

ПУТЬ

ОРГАНЪ РУССКОЙ
РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ.

подъ редакціей Н. А. БЕРДЯЕВА,
при участіи Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА.

Въ предшествующихъ книжкахъ «Пути» были напечатаны статьи слѣдующихъ авторовъ: Н. Н. Алексѣева, П. Ф. Андерсона, Н. С. Арсеньева, М. Артемьева, П. Аршанбо (Франція), Н. Афанасьева, С. С. Безобразова (Іеромонаха Кассіана), Е. Беленсонъ, Н. А. Бердяева, П. Бицилли, Н. БуENOVA, прот. С. Булгакова, Р. Вальтера, бар. Б. Вревскаго, Б. П. Вышеславцева, В. Вейдле, Франка, Гавена (Америка), М. Георгіевскаго, С. Гессена, А. Глазберга, Н. Н. Глубоковскаго, И. Гофштеттера, В. Гриневичъ, Іеромонаха Льва Жиллэ, Л. А. Зандера, В. А. Зандеръ, Н. Зернова, В. В. Зѣньковскаго, свѣщ. А. Ельчанинова (†), П. К. Иванова, Ю. Иваска, А. Изюмова, В. Н. Ильина, С. Ильницкаго, А. Карпова, Л. П. Карсавина, А. Карташева, Н. А. Клепинина, С. Кавертца (Америка), К. Керна (Англія), Г. Колпакчи, Л. Козловскаго (†), (Польша), Г. Г. Кульмана, Т. Ц. Ку (Китай), М. Курдюмова, А. Лазарева, И. Лаговскаго, Ф. Либэ (Швейцарія), М. Литвіакъ, Н. О. Лосскаго, М. Лотъ-Бородинъ, Ж. Маритена (Франція), К. Мочульскаго, Я. Меньшикова, П. И. Новгородцева (†), прот. Налимова (†), С. Олларда (Англія), А. Погодина, Р. Плетнева, А. Полотебновой, В. Расторгуева, Н. Реймерса, А. М. Ремизова, Д. Ременко, Русскаго Інокѣ (Россія), Ю. Сазоновой, графа А. Салтыкова, Н. Сарафанова, К. Серенникова, Е. Скобцовой (Матери Маріи), И. Смолича, В. Сперанскаго, О. А. Степуна, И. Стратонова, В. Сеземана, П. Тиллиха (Германія), Н. Тимашева, С. Троицкаго, кн. С. Н. Трубецкаго (†), кн. Г. Н. Трубецкаго (†), Н. Тургеновой, Н. О. Федорова (†), Г. П. Федотова, свѣщ. Г. В. Флоровскаго, С. Л. Франка, прот. С. Четверикова, Д. Чижевскаго, В. Эккерсдорфа, Г. Эренберга (Германія), свѣщ. Г. Церикова, Л. Шестова, кн. Д. Шаховскаго (Іеромонаха Іоанна), аббата Августина Якубіака (Франція), кн. С. Щербатова.

Адресъ редакціи и конторы:
10, BD. MONTPARNASSE, PARIS (XV).

Цѣна 47-го номера : 10 фр.

Подписная цѣна — въ годъ фр. 35.— (4 книги). Подписка принимается въ конторѣ журнала.

№ 47.

АПРѢЛЬ — ІЮНЬ 1935

№ 47.

ОГЛАВЛЕНИЕ :

СТР.

1. Кн. Сергей Николаевичъ Трубецкой (†). — О Св. Софїи, Русской церкви и вѣрѣ православной 3
2. А. Карташевъ. — Церковь въ ея историческомъ исполненіи 15
3. А. Иаюмовъ. — Духовное возвращеніе В. С. Печерина на родину 28
4. Н. Зерновъ. — Единство Англиканской Церкви 51
5. Прот. Сергей Булгаковъ. — При рѣкѣ Ховарѣ 66
6. Новые книги : М. Лотъ-Бородинъ. — Церковь забытая (по поводу книги Д. Мережковскаго. Іисусъ Неизвѣстный); Н. Бердяевъ. — Что такое человѣкъ? (Theodor Haescker. Was ist der Mensch?) 71

КН. СЕРГѢЙ Н. ТРУБЕЦКОЙ О СВ. СОФІИ, РУССКОЙ ЦЕРКВИ И ВЪРЪ ПРАВОСЛАВНОЙ

Отношеніе его къ славянофиламъ*)

Кончая курсъ университета (въ первой половинѣ 80-хъ годовъ) кн. Сергѣй Николаевичъ Трубецкой думалъ избрать предметомъ своей диссертациі «Ученіе о церкви и св. Софіи». Мысль эта была имъ потомъ оставлена, хотя работа была уже достаточно продвинута. Въ своихъ воспоминаніяхъ о братѣ Сергѣѣ, кн. Евгеніи Николаевичѣ Трубецкой пишетъ:

«Его юношескія вдохновенія, философскія мечты его студенческихъ годовъ, которымъ не было суждено созрѣть для печати, были полны образовъ любви, собирающей міръ и претворяющей хаосъ въ космосъ. Я знаю, что онъ незадолго до окончанія университетскаго курса работалъ надъ сочиненіемъ о св. Софіи, которое онъ считалъ главною своей философскою задачею, но рукописи его я не видалъ и не знаю, уцѣлѣла ли она. Но небольшой этюдъ его объ астрологіи я читалъ въ юности. Помнится — это было необыкновенно красивое и необыкновенно характерное для него построеніе, навѣянное ночнымъ созерцаніемъ безчисленныхъ міровъ. Основная мысль его резюмировалась извѣстнымъ изреченіемъ апостола: «Ина слава солнцу, ина слава лунѣ, ина слава звѣздамъ: звѣзда бо отъ звѣзды разнствуетъ во славу.»

Нѣтъ таинственнѣе загадки чѣмъ эти безконечные огни, горящіе надъ нами. Міры оторваны въ безконечномъ пространствѣ и взаимно отчуждены въ своемъ безконечномъ отда-

*) Настоящая статья — извлеченіе изъ Матеріала для біографіи покойнаго кн. С. Н. Трубецкаго, собран. кн. О. Н. Трубецкой.

леніи. Но въ предвѣчной любви собранъ этотъ распавшійся на части міръ:—въ предвѣчномъ замыслѣ все едино и звѣзды, и мы, люди, которые ихъ созерцаемъ изъ нашего безпредѣльнаго отдаленія. Люди духовно связаны со звѣздами и отъ того-то говорится въ Писаніи о грядущей славіи людей, облеченныхъ въ солнце и звѣзды. У каждаго — своя звѣзда не въ переносномъ а въ буквальномъ значеніи слова. Ибо въ мірѣ, какимъ хотѣлъ и предвидѣлъ его отъ вѣка Богъ, нѣтъ мертваго вещества. Все вещество должно собраться вокругъ перворожденнаго всей твари — человѣка — и въ немъ одухотвориться. И когда соберется вокругъ человѣка, очеловѣчится все земное и небесное, тогда міръ увидитъ человѣчество облеченное въ солнце и звѣзды. Въ этомъ и заключается та грядущая слава человѣка и міра, о которой говорятъ слова апостола. Осуществится эта слава въ полнотѣ своей въ концѣ вѣковъ. Но и сейчасъ судьба каждаго человѣка духовно связана съ предназначенною ему звѣздою и въ этомъ заключается правда астрологіи.

У меня нѣтъ подъ рукою ни этого этюда, ни другихъ произведеній покойнаго брата, о которыхъ я знаю только изъ его разсказовъ, далеко не въ полномъ видѣ сохранныхъ моею памятью, но я не сомнѣваюсь, что центральныя первыя его мысли, тѣ мысли, которыми онъ жилъ, выразились именно въ этихъ юношескихъ произведеніяхъ, а не въ тѣхъ ученыхъ трудахъ, которые увидѣли свѣтъ. Понятно почему это случилось. Въ этихъ юношескихъ произведеніяхъ онъ непосредственно молодо, а потому, быть можетъ, иногда и наивно высказывалъ то, что больше всего любилъ и то, для чего онъ жилъ. Но къ любви своей онъ относился съ особеннымъ цѣломудріемъ, которое составляетъ отличіе подлиннаго мистика и съ тѣмъ благоговѣніемъ, которое боится оскорбить свою святыню грубымъ къ ней прикосновеніемъ или неудачной попыткой выразить въ словахъ неизреченное... А кромѣ того, онъ, вѣрившій, что сердце человѣческое есть око, которымъ познается высшее откровеніе Духа, былъ чуждъ той легкомысленной вѣры въ чистоту этого ока, которое составляетъ характерное отличіе многихъ современныхъ мистиковъ. Онъ не довѣрялъ своимъ интуиціямъ, тщательно проверялъ ихъ судомъ своей христіанской совѣсти и въ особенности тщательно готовился къ тому, что онъ считалъ своимъ главнымъ философскимъ дѣломъ*).

*) Кн. Е. Трубецкой: «Изъ Прошлаго». Книгоизд. «Русь». Вѣна.

Къ сожалѣнію, только послѣ кончины Евгенія Николаевича намъ удалось розыскать одну главу, и то только 12-ую, изъ труда С. Н. «О Церкви и св. Софіи». — здѣсь между проч., разсуждая объ оторванности народа отъ своей интеллигенціи, отъ своего правящаго класса, Сергѣй Николаевичъ пишетъ:

«Мы всѣ чувствуемъ тяжко, мучительно этотъ разрывъ и жаждемъ полноты народной жизни, безъ которой личная жизнь не полна, ненормальна, тревожна и несчастна: ибо каждаго изъ насъ сознательно или безсознательно чувствуется вселенскій идеалъ цѣльности и полноты, преданный намъ не только Церковью, но и органически и исторически — всей жизнью народа и земли Русской, собирающимъ и образующимъ началомъ которой былъ именно этотъ вселенскій церковный идеалъ. Конечно многіе его отрицаютъ, другіе его не признаютъ, но именно его отсутствіе въ жизни и ее несоотвѣтствіе его идеальнымъ требованіямъ рѣзко ощущается всѣми. Великое мѣсто оставлено пустымъ и цѣлый міръ кажется пустымъ, потому что онъ самъ ничто передъ этимъ мѣстомъ и всѣ идеалы, кромѣ вселенскаго, призрачны. Оттого Русь въ своей необъятной широтѣ тревожится въ отсутствіи глубины, ищетъ ее, потому что перестала его въ себѣ чувствовать. Всѣ члены огромнаго организма смѣщены колоссальнымъ разрывомъ, ни одинъ не занимаетъ нормальнаго мѣста и потому ни одна дѣятельность ненормальна и нездорова при всемъ богатствѣ здоровья и силъ народныхъ. Всѣ въ тревожномъ исканіи, все въ броженіи, смута легко овладѣваетъ умами при всеобщемъ недовольствѣ. Мы недовольны всѣмъ, жизнь наша ложная, ненастоящая, идеалы призрачны и пусты, искусство ложно и не даетъ истиннаго удовлетворенія, науки и школы у насъ нѣтъ. Правительство слабо и всякое дѣйствіе его есть лишь полумѣра и палліативъ, поддерживающій, но не реформирующій дѣйствительность, да и нѣтъ у него въ рукахъ средства на такую радикальную реформу. Въ самоуправленіи неурядица, въ хозяйствѣ государственномъ и частномъ раззореніе. Всюду хищеніе и неправда, и развратъ, семейныя и общественныя отношенія расшатаны».

«Если вселенская Церковь есть дѣйствительный и абсолютный идеалъ, образующій Русь, если мудрость народная погружена въ мудрость вселенскую, то самый тайникъ народнаго творчества вытекаетъ изъ подъ Церкви и Ею чудотворно освящается. Идеалъ творчества — Софія Вселенская — есть совокупность творческихъ первообразовъ или идей и всякое истинное творчество изъ него вытекаетъ и къ нему возвращается. Вся исторія наша, всѣ испытанія, бѣдствія, которыя мы пережили и переживаемъ, указываютъ намъ на необходи-

мость умудриться... Безъ школы нѣтъ образованія, безъ науки нѣтъ школы, а безъ философіи нѣтъ науки. Для философіи же прежде всего необходимо самое раскрытіе вселенскаго идеала Церкви, т. е. вѣчной Софіи, — необходимое философское исповѣдываніе православной вѣры. Если она вселенски истинна, то этимъ она побѣдитъ всѣ другія философскія исповѣдыванія, манящія и смущающія умы православныхъ суетной глубиной лжеименныхъ знаній. Россія должна сознать свою мудрость въ мудрости вселенской, ея умъ (интеллигенція) долженъ въ эту мудрость проникнуть и только исполненный ею онъ можетъ образоваться и творить. Тогда онъ будетъ и все познавать въ этой мудрости, все постигать и связывать ею и создастъ вселенскую науку, которая не будетъ, однако, безнародной абстракціей, но будетъ обще-народной и русской, ибо вселенскій идеалъ не исключаетъ ничего кромѣ ложнаго самоутвержденія ложныхъ началъ и стихій. И наконецъ тогда только явится истинная народная школа, которая будетъ образовывать и воспитывать умъ народа, русскую интеллигенцію, сообразно вселенскому идеалу. А до тѣхъ поръ и въ настоящее время задача всякаго патріота — будить сознаніе этого идеала въ обществѣ и всякаго ученаго и мыслящаго челоуѣка способствовать развитію русской философіи. Не всѣ могутъ быть философами умозрительными, но всѣ должны любить мудрость всей волей, умомъ и дѣломъ: въ этомъ смыслѣ всѣ должны философствовать, и кто не философъ, тотъ не христіанинъ, по выраженію св. мученика Юстина».*)

Въ свои студенческіе годы Сергѣй Николаевичъ находилъ ся подъ сильнымъ вліяніемъ славянофильства, но съ самаго начала 90-хъ годовъ онъ сталъ отходить отъ него и уже въ статьѣ его о К. Леонтьевѣ въ 1892 году (**) заключалось, какъ онъ говорилъ, его формальное отреченіе отъ славянофильства. Однако, въ своей характеристикѣ общаго философскаго міросозерцанія Сергѣя Николаевича, Левъ Мих. Попатинъ указываетъ, что хотя онъ значительно эмансипировался отъ первоначальнаго вліянія славянофильства, тѣмъ не менѣе основное понятіе его гносеологіи, — понятіе вѣры, — общее у него съ ними. У него, какъ и у славянофиловъ, вѣра является,

*) Вся эта выписка, къ сожалѣнію является сейчасъ единственнымъ уцѣлѣвшимъ фрагментомъ изъ рукописи кн. С. Н. Трубецкого о св. Софіи и Церкви.

**) См. «Разочарованный Славянофилъ» въ собр. соч. кн. С. Н. Трубецкого т. I, стр. 173 и «Вѣстникъ Европы» 1892. г.

какъ бы третьимъ источникомъ познанія, рядомъ съ чувственностью и разумомъ. *)

Но Сергѣй Николаевичъ вообще чуждъ былъ догматической предвзятости, и внутренній критерій его сознанія опирался на внутренній жизненный опытъ религіознаго характера и имъ освѣщался и просвѣщался. Подходъ къ разрѣшенію каждаго вопроса былъ для него непосредственно жизненный, а потому утопичность славянофильства не могла не вскрыться передъ нимъ при свѣтѣ исторической критики и проверки ихъ положеній. Способствовало этому и сближеніе съ Вл. Соловьевымъ и зима проведенная въ Берлинѣ, знакомство съ Гарнакомъ и болѣе широкій и глубокий подходъ къ изученію церковныхъ вопросовъ. «Verachte nur Vernunft und Wissenschaft», писалъ Сергѣй Николаевичъ одному своему пріятелю, который нападалъ на гнилой Западъ и его мѣщанство **), — «вотъ что славянофилы слишкомъ мало помнили точно также «какъ» и ихъ учителя, европейскіе романтики. Вся реакція позитивизма оправдывается этимъ недостаткомъ уваженія къ наука и непониманіемъ научнаго духа, не наукою романтической метафизики съ ея гениальными интуиціями. Въ концѣ концовъ вся философія, вся общая теорія нашего славянофильства, всѣ его широковѣщательныя программы свелись лишь къ какому-то многообѣщающему предисловію: сама книга не была написана, да и едва ли могла быть написана. Это во всякомъ случаѣ урокъ всѣмъ намъ, русскимъ людямъ вообще и идеалистамъ въ частности: книга еще не написана, а мы уже на нее ссылаемся и ею гордимся.

«... что касается мѣщанства, то я не знаю болѣе мѣщанской интеллигенціи, нежели именно наша: разница только въ томъ, что европейская интеллигенція обезпеченнѣе. Мѣщанство вездѣ есть, было и будетъ, и если восторжествуютъ идеалы социализма, то все человечество станетъ мѣщанствомъ. Это не значить, разумѣется, чтобы въ области духа ему принадлежало грядущее царство: оно будетъ, какъ и теперь, группироваться вокругъ вождей. У насъ есть мѣщане марксизма, мѣщане позитивизма, мѣщане идеализма, аристократовъ духа у насъ не больше, чѣмъ на Западѣ. И протесту противъ мѣщанства мы научились на Западѣ. Утверждать, что на Западѣ господствуетъ мѣщанство духа и что тамъ нѣтъ жажды

*) См. Л. М. Лопатинъ. «Философское міросозерцаніе кн. С. Н. Трубецкого» Вопросы философіи и психологіи 1906 г. № 1, стр. 126.

**) Изъ письма, найденнаго въ бумагахъ Сергѣя Николаевича.

духовной и жизни духовной — значить не знать духовной жизни Запада намъ современной. Я убѣжденъ, что еслибъ Вы ознакомились съ религіозной жизнью современной намъ Германіи (говорю о томъ, что ближе мнѣ знакомо), Вы нашли бы ее болѣе богатой, нежели Вы предполагаете, и измѣнили бы Ваше сужденіе. Укажу еще на скандинавскую литературу съ великимъ Киргегоромъ во главѣ, наконецъ на социальныя движенія, въ которыхъ сказывается не менѣе, нежели у насъ религіозно-этическое творчество. Можно было бы указывать на слишкомъ многое... между проч. и на самую науку, которая двигается впередъ не мѣщанами духа и у которой Вы не отнимете печати ея священства».

Въ вышеупомянутой статьѣ о К. Леонтьевѣ *) Сергѣй Николаевичъ указывалъ на довольно существенное и характерное недоразумѣніе въ богословскихъ теоріяхъ славянофиловъ:

«Православіе въ теченіе столькихъ вѣковъ, обособлявшее христіанскій Востокъ отъ христіанскаго Запада, является въ ихъ глазахъ новымъ принципомъ всечеловѣческой всемірной культуры. Съ точки зрѣнія Хомякова оно гармонически примиряетъ въ себѣ противоположныя крайности католицизма и протестантизма, единства и множества, авторитета и свободы. И въ то же время въ противность исторіи и не согласно ни съ практикой нашей церкви, ни съ авторитетными мнѣніями ея авторитетныхъ богослововъ, — римская церковь и протестантскія церкви не признаются церквями вовсе. Въ официальномъ ученіи нашей церкви, и въ особенности въ ея практикѣ, мы не находимъ ни такого остраго наступательнаго отношенія къ западному христіанству, ни такихъ широкихъ культурныхъ замысловъ. Римская церковь, сохранившая преемство апостольское, признается во всякомъ случаѣ за церковь, разъ что дѣйствительность ея не подлежащихъ повторенію таинствъ (крещенія, миропомазанія, иногда и священства) на практикѣ признается. Извѣстно, что греки въ этомъ отношеніи неоднократно измѣняли свой взглядъ, и главнымъ образомъ по политическимъ соображеніямъ. Съ большей принципиальной терпимостью, съ болѣе глубокимъ мистическимъ взглядомъ на божественный характеръ таинствъ, наша церковь видитъ въ западныхъ христіанахъ крещенныхъ членовъ церкви Христовой, предоставляя Христу судить ихъ».

Сергѣй Николаевичъ замѣчаетъ, что въ своемъ ученіи о

*) См. разочарованный славянофилъ. Въ собр. соч. т. I, стр. 180.

Церкви славянофилы постоянно смѣшиваютъ въ своихъ представленіяхъ земную церковь и Небесную, а вмѣстѣ съ тѣмъ, вопреки исторіи и дѣйствительности разсматриваютъ нашъ іерархическій строй, какъ какую-то случайность, а не органический результатъ ея развитія. Реформы всего церковнаго строя, предлагавшіяся ими, по мнѣнію Сергѣя Николаевича, «болѣе подходятъ къ какимъ нибудь индипендентскимъ общинамъ, чѣмъ къ православной церкви. Эти преобразования — демократизація церкви, выборное священство, выборная іерархія, женатые архіереи, серьезно предлагавшіеся въ славянофильскомъ лагерѣ, — несомнѣнно свидѣльствуютъ о недостаточномъ пониманіи духа православной церкви, ея прошлаго, ея будущихъ задачъ... Равнымъ образомъ и въ другихъ подробностяхъ славянофильскаго богословія, даже въ его полемикѣ противъ западныхъ исповѣданій оказались протестантскія вліянія.

* * *

Для Сергѣя Николаевича церковные вопросы стояли всегда на первомъ планѣ и въ самые трудные годы его профессорской дѣятельности не только положеніе университета удручало Сергѣя Николаевича. Самымъ тяжелымъ для него въ современной дѣйствительности являлось положеніе православной церкви и оскудѣніе церковнаго сознанія среди вѣрующихъ.

«... Грѣхъ противъ церкви, писалъ онъ (*), есть самый тяжкій изъ грѣховъ русскаго государства, грѣхъ противъ Духа, особенно тягостный для всякаго вѣрующаго патріота. Лучшіе изъ публицистовъ нашихъ обличали его со скорбью и ревностью. Напомнимъ краснорѣчивыя страницы И. С. Аксакова и В. Соловьева, которые раскрыли съ такой силою язвы нашей государственной церкви съ ея антиканоническимъ управленіемъ, отсутствіемъ независимой духовной власти и церковной свободы. При взглядѣ на ея упадокъ и запустѣніе, на невѣжественное духовенство, получающее дикое, безобразное воспитаніе, не способное ни понимать, ни удовлетворять духовныхъ запросовъ своей паствы, при видѣ глубокаго отчужденія отъ церкви всей образованной части общества и постепеннаго отпаденія отъ церкви религіозныхъ народныхъ массъ, влекомыхъ духовной жаждой, при видѣ всей этой немощи и безсилія, оскудѣнія духа, приниженіи и деморализа-

*) На Рубежѣ, посв. памяти Б. Н. Чичерина (1904 г.) Напечатано впервые въ «Московскомъ Еженедѣльникѣ» послѣ кончины Сергѣя Николаевича и въ собр. соч. Т. I. См. стр. 477.

ці ієрархії, порабощенія церкви, що долженъ чувствовать истинно вѣрующій православный человекъ, виляющій въ церкви положительную зиждующую основу не только государственности, но и жизни. Что долженъ чувствовать вѣрный, искренній ревнитель церкви, движимый стремленіемъ охранить ее отъ святотатственныхъ посягательствъ, отъ оскверненія и распаденія. Сквозь золото ризъ онъ видитъ цѣпи, сковывающія церковь и какъ вѣрный сынъ ея, онъ молится за ея освобожденіе»...

Но гдѣ же причина такого оскуднѣнія церковной жизни?

Въ безвѣріи, равнодушіи въ просвѣщенныхъ слояхъ общества, въ расколѣ и сектантствѣ, разъѣдающихъ народъ. «Если мы вѣримъ въ божественную истину церкви, то мы должны вѣрить, что «врата ада не одолѣютъ ее». Но опасность существуетъ не для истины, а для насъ... Неужели Русь потеряетъ свою духовную твердыню, свою вѣру и перестанетъ быть православною? Мы такъ спокойно увѣрены въ томъ, что православіе есть наше вѣчное неотъемлемое достояніе. Но вѣра не есть недвижимая собственность и православіе не маіорать. Тотъ кто знаетъ его живую силу и правду, тотъ кто вѣритъ въ него, долженъ испытать себя въ своемъ къ нему отношеніи: Вѣрны ли мы церкви?... Образованное русское общество частью ушло, частью уходитъ изъ церкви. *) Наши предки жили церковною жизнью, а наша жизнь ничего церковнаго въ себѣ не имѣетъ... Средоточіемъ религіозной жизни нашихъ предковъ было православное богослуженіе: православный обрядъ проникалъ всю ихъ жизнь, глубоко и властно дисциплинировалъ ее, служилъ источникомъ и выраженіемъ религіозныхъ идей, въ которыхъ наши предки рождались и умирали. Умалять великое соціальное значеніе обряда, можетъ только легкомысліе. Его общественное значеніе и сила неизмѣримы: онъ соединялъ миллионы людей въ одной мысли въ одномъ чувствѣ, въ одномъ образѣ, въ одномъ религіозномъ дѣйствіи. Обрядъ будилъ сознаніе высшаго собирательнаго, мистическаго единства, того сознанія, которое выражается въ дивномъ пѣснопѣніи: «Нынѣ силы небесныя съ нами невидимо служатъ». Онъ служилъ реальной связью живыхъ поколѣній съ поколѣніями отжившими, которыхъ обнималъ въ себѣ его древній храмъ. Обрядъ былъ высшей поэзіей, высшимъ искусствомъ, высшей философіей нашихъ предковъ и въ его образахъ и дѣйствіяхъ воплощалась для

*) «О современномъ положеніи русской церкви». (Отрывокъ изъ неоконченной работы). Собр. соч. кн. С. Н. Трубецкого. Т. I стр. 438.

нихъ вся полнота христіанскаго православнаго ученія церкви. Догматическое развитіе этого ученія закончилось давно, въ эпоху вселенскихъ соборовъ. Православная церковь покончила съ умозрительнымъ богословіемъ, ея задачей было хранить догматъ и сдѣлать его всеобщимъ достояніемъ. ввести его въ жизнь путемъ своихъ богослужебныхъ дѣйствій. Ея задачей было воспитать народы въ вѣрѣ Христовой, запечатлѣть эту вѣру въ ихъ сердцахъ, освятить ихъ ею, а ея богослуженіе было вмѣстѣ проповѣдью, молитвой, таинствомъ: оно было нагляднымъ вѣроученіемъ и нравоученіемъ. И весь народъ, какъ одинъ человѣкъ, чтить церковь, какъ Храмъ Божій и правилъ ея обрядъ, сознавая тѣсную, органическую связь между этимъ обрядомъ и таинствомъ, въ немъ выражавшимся... Естественно онъ не всегда могъ отчетливо сознавать различіе между тѣмъ и другимъ, между формой и содержаніемъ. Отрицательной стороной этого обрядоваго христіанства является р и т у а л и з м ъ , пагубныя послѣдствія котораго сказались въ расколѣ. Тѣмъ не менѣе и вся исторія этого раскола не только умаляетъ значеніе обряда, но наоборотъ показываетъ всю степень его значенія для раскольниковъ и православныхъ, одинаково засвидѣтельствовавшихъ свою ревность къ чистотѣ, къ православію обряда, какъ ни превратно понималась многими эта чистота и это православіе.

Въ наше время скорбятъ о неразумной ревности спорившихъ, или глумятся надъ нею, но только немногіе отдають себѣ отчетъ въ великомъ историческомъ значеніи этого церковнаго спора. Раскололось единство обряда, составлявшаго связующее звено религіозной жизни, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, самый обрядъ утратилъ прежнюю силу и значеніе.

Замѣчательное дѣло, старообрядцы, повидимому всего болѣе дорожившіе старымъ обрядомъ, положили начало религіозному дробленію, расколъ породилъ сектантство. Съ другой стороны въ церкви, которая исправила, очистила обрядъ и соблюла его единство онъ, несомнѣнно утратилъ прежнюю дисциплинирующую, религіозную силу. Въ самомъ дѣлѣ въ древности обрядъ начинался въ церкви, но не кончался, въ ней и обнималъ весь строй домашней и общественной жизни, проводя въ ней религіозное начало».

Славянофильскую мечту о возвращеніи народнаго быта и жизни къ до-петровскимъ порядкамъ С. Н. считалъ вполне утопичной и также полагалъ невозможнымъ возвращеніе къ старинѣ въ одной религіозной сферѣ, ибо нельзя вернуться къ старому строю жизни, не измѣнивъ всѣхъ условій современной культуры, быта и нравовъ. — Да и желательно ли? — спрашивалъ Сергѣй Николаевичъ, возвращеніе къ ритуализму,

«для котораго христіанство не только не было мыслимо внѣ «опредѣленныхъ обрядовыхъ формъ, но нерѣдко смѣшивалось съ обрядомъ или даже заглушалось имъ».

Славянофилы приписывали отчужденіе отъ Церкви русскаго современнаго общества реформамъ Петра, и западной культурѣ. «Нельзя отъ себя скрывать, писалъ Сергѣй Николаевичъ, что одну изъ причинъ указаннаго отчужденія надо искать въ неполнотѣ, несовершенствѣ исключительно «ритуальнаго пониманія христіанства, которое опредѣлялось «обрядомъ... Новыя сектантскія движенія распространяющіяся въ народѣ нерѣдко принимаютъ характеръ борьбы и протеста противъ обряда и церкви, какъ обрядоваго института».

Но чѣмъ же замѣнить обрядъ и его значеніе въ нашемъ быту? Что нужно, чтобъ возродить церковную жизнь и религіозную жизнь нашего общества?

Сергѣй Николаевичъ не раздѣлялъ оптимизма славянофиловъ и ихъ послѣдователей, видѣвшихъ оплотъ православія въ темныхъ массахъ деревенскаго люда, въ которыхъ хранится еще столько языческаго двоевѣрія и въ которомъ расколъ пустилъ такіе глубокіе корни. «Что бы сказалъ Царь Алексѣй Михайловичъ, если бы ему сообщили, что истинное «православіе внѣ монастырскихъ стѣнъ хранится лишь въ «средѣ крестьянства и что оно утратилось въ средѣ бояръ, «дворянъ, именитаго купечества, среди приказныхъ и даже среди многочисленныхъ представителей мѣщанства?»

«И не измѣняется ли духовный строй нашего народа у «насъ на глазахъ? Со всѣхъ сторонъ слышатся жалобы на дезорганизацию крестьянства, на распаденіе быта и преданій старины, на охлажденіе народа къ церкви. Громадныя области Россіи, на югѣ напр., колонизованныя недавно, покрылись населеніемъ, представляющимъ новыя бытовыя особенности, «среди котораго цѣлыя поколѣнія выросли безъ церкви и ушли «въ штунду и другія секты. Затѣмъ явилась фабрика, столь измѣнившая прежній строй, явилась вся совокупность условій «новой культуры, противъ дѣйствій которой не могло устоять «старообрядчество, иногда столь упорное въ своемъ консерватизмѣ. Теперь и оно разлагается, и сыновья и внуки прежнихъ ревнителей старой вѣры переходятъ къ новымъ формамъ быта, чуждымъ всякой религіозности».

Сергѣй Николаевичъ видѣлъ «идеаль восточной церкви не въ развитіи земной культуры, не въ мірѣ вообще. Высшее выраженіе ея духа въ монастыряхъ и въ монашествѣ»*).

Въ одной изъ неизданныхъ рукописей его мы читаемъ:

*) «Разочарованный Славянофилъ». Собр. соч. Т. I, стр. 181.

«Нигдѣ христіанскій аскетизмъ не достигалъ такого чистаго и высокаго развитія, какъ въ православной церкви. И намъ, православнымъ, болѣе всего надлежитъ понимать положительное значеніе его въ жизни народа. Монастырь лучшее сокровище нашей жизни, ея гордость. Пусть ихъ клеймятъ высокоумнымъ презрѣніемъ люди, не знающіе духовной жизни, не задумывающіеся даже надъ тѣми могущественными побужденіями, которыя заставляютъ столь многихъ людей добровольно идти на этотъ тяжкій и лютой подвигъ. Пусть толкуютъ о распущенности иныхъ монастырей, о праздности и лѣни монаховъ, ихъ порокахъ. Мы знаемъ, что наши монахи не похожи на ангеловъ. Мы знаемъ, что нигдѣ противорѣчіе между идеаломъ и земной дѣйствительностью, между небомъ и землею не бываетъ глубже, хотя оно нигдѣ глубже и трезвѣе не сознается, нигдѣ оно не переживаетъ мучительнѣе. Мы цѣнимъ монастырь, какъ институтъ, въ которомъ выражено цѣлое ученіе православной церкви, ея глубочайшая вѣра въ невидимую Церковь безплотныхъ духовъ, молящихся Богу и славящихъ Имя Его. И мы цѣнимъ монастыри, несмотря на ихъ нечистоту, за тѣ святыя жемчужины, которыя сіяли изъ ихъ стѣнъ. Постъ и молитва русскаго монашества воспитали нашъ народъ, и каково бы ни было это воспитаніе смиренія, добровольнаго отреченія, вѣры и послушничества, мы должны признать его дисциплинирующее значеніе, его великій нравственный престижъ. Какъ бы не были несовершенны наши монастыри — ихъ только и чтить нашъ народъ, ими воспитывается онъ въ сознаніи «Царства Божія», которое не отъ міра сего, которому надо служить самоотверженно, все принося ему въ жертву.

Заканчивая на этомъ нашу статью, мы старались въ ней возможно полнѣе воспроизвести мысли кн. С. Н. Трубецкого о русской церкви и православной вѣрѣ, высказанныя въ мало извѣстныхъ и мало доступныхъ сейчасъ статьяхъ и еще неизданныхъ рукописяхъ. Мысли эти кристаллизировались въ немъ и высказывались въ связи съ полемикой его противъ славянофильства, славную роль котораго въ русской культурѣ онъ, однако не думалъ отрицать. Существенную заслугу старыхъ славянофиловъ онъ видѣлъ въ томъ, что они выдвинули принципъ, совсѣмъ невѣдомый въ до-петровской Руси, — принципъ свободы совѣсти, а главное — понятіе о вселенской Церкви, которое не имѣло того значенія въ представленіяхъ нашихъ предковъ, какое получило послѣ нихъ (*). Несмотря на всѣ разногласія съ ними, онъ считалъ, что «славянофильство можетъ еще ожить, не отрекаясь ни отъ церкви, ни отъ

*) Кн. С. Н. Т р у б е ц к о й . «О современномъ положеніи русской Церкви». Собр. соч. Т. I, стр. 445.

«своего широко понимаемаго монархическаго идеала, ни отъ «народолюбія, ни отъ славянства, ни отъ гласности и свободы «совѣсти, лишь бы его послѣдователи или преемники отрек- «лись отъ его ложнаго анти-историческаго пониманія Западна- «го государства, западнаго христіанства и западной культуры.

«Современная русская культура смѣшанная и соединяетъ «въ себѣ внѣшнимъ образомъ два различныхъ, отчасти проти- «воположныхъ другъ другу начала — византійское и евро- «пейское. И между тѣмъ эти два начала въ равной степени «исторически необходимы: ни отъ того, ни отъ другого Рос- «сія не хочетъ и не можетъ отречься, не отрекаясь отъ самой «себя, отъ всей своей силы и своихъ вѣрованій, отъ своего на- «рода и своей интеллигенціи, отъ своего прошлаго и будущаго. «Въ этомъ вся оригинальность, все трагическое своеобразие «настоящаго положенія, въ этомъ великая историческая за- «дача Россіи, отъ рѣшенія которой зависить вся ея судьба и «судьба славянства (*).

Кн. О. Т.

*) См. «Противорѣчіе нашей культуры». Вѣстникъ Европы 1894 г. Т. IV, стр. 516 и 526 (Августъ).

ЦЕРКОВЬ ВЪ ЕЯ ИСТОРИЧЕСКОМЪ ИСПОЛНЕНИИ *)

I.

Насколько осуществила Церковь свою миссію въ исторіи? Чего больше у нея; побѣды или поражений? На этотъ вопросъ нельзя отвѣтить арифметически точнымъ, бухгалтерски обозримымъ итогомъ.

Какъ и евангельская исторія, исторія церкви скорѣе является внѣшнему глазу въ образѣ трагической *неудачи, пораженія*. Побѣды ея можно видѣть скорѣе только очами вѣры и надежды въ перспективахъ эсхатологическаго оптимизма. Не надо забывать объ этой положительной, торжествующей сторонѣ эсхатологіи. Какъ евангельская, такъ и церковная исторія — существенно *кенотичны*, протекаютъ въ смиренномъ, «рабемъ зракѣ» (Филип. 2, 7). Ища въ нихъ однихъ триумфовъ славы Божіей, можно быть наказаннымъ за такую наивность разочарованіемъ невѣрія.

«Христіанство не удалось!» — такова формула нѣкоторыхъ изъ русскихъ интеллигентскихъ искателей истины, наслѣхъ опредѣлившихъ успѣхи и неуспѣхи церкви въ исторіи. Эта формула — грубая ошибка, если ее взять съ тѣмъ позитивистическимъ смысломъ, какой вложенъ въ нее ея авторами. Но она свидѣтельствуетъ о какомъ то невыгодномъ внѣшнемъ впечатлѣніи отъ исторіи церкви и звучитъ намъ — сынамъ церкви укоромъ и предостереженіемъ противъ нашей самомнительной гордыни.

Есть двѣ причины кенотическаго вида всей исторіи: и библейской и церковной. Есть *кеносисъ*, такъ сказать, *законный* и есть другой — *беззаконный*. Первый — отъ самой сущности «Божія снисхожденія», отъ уничиженнаго вида хране-

*) Докладъ, прочитанный на англо-русской конференціи въ Хай-Ли 24 іюня 1934 г.

нія божественнаго откровенія въ невѣдомыхъ міру шатрахъ патріарховъ — кочевниковъ, затѣмъ въ жалкомъ маленькомъ народѣ, попираемомъ гордыми имперіями Древняго Востока, вплоть до уничиженнаго явленія Сына Человѣческаго. Другой источникъ кеносиса, вносимый въ исторію откровенія грѣшной человѣческой волей. Это кенотика грѣха, не имѣющая оправданія. Въ ней мы чувствуемъ себя виновными, какъ участники исторіи церкви. Поэтому неудачи церкви, отвѣстными за которыя являемся мы, должны быть нелицепріятно признаны. Исправленія ихъ должны быть поставлены на очередь дня, какъ боевыя задачи воинствующей церкви.

Каковы же удачи и неудачи церкви въ самыхъ общихъ чертахъ?

Миссія первохристіанской Церкви — одно изъ чудесъ исторіи, безспорная «побѣда побѣдившая міръ» (I Ін. 5, 4) побѣдили не владыки міра, не *imperium romanum* и эллинская философія, а нѣкое «ничто», вчера еще не существовавшее: маленькая секта маленькаго племени. Не мощь государства, а «бѣзсиліе» крови мучениковъ. Черезъ крещеніе греко-римской націи и ея духовныхъ наслѣдниковъ — европейскихъ народовъ къ христіанству перешла гегемонія въ міровой культурѣ вплоть до нашихъ дней.

Но намъ ясны и предѣлы этой побѣды, и ея *незавершенность*. Даже изъ народовъ, втянутыхъ въ орбиту греко-римской гегемоніи, далеко не всѣ и не цѣликомъ христіанизовались. И изъ нихъ огромныя массы вскорѣ отпали, измѣнили христіанству съ приходомъ Ислама. Да и вообще греко-римскій универсализмъ, фактическая «вселенность» — экуменичность древней церкви были лишь символическими, субъективными. Объективно внѣ ихъ миссіонерскаго горизонта оставалось количественное большинство человѣческаго рода, цѣлый океанъ цвѣтныхъ расъ. Только новые вѣка европейской исторіи и особенно XIX вѣкъ съ его миссіонерскимъ активизмомъ, съ переводами св. Писанія болѣе чѣмъ на 400 языковъ, впервые охватили проповѣдью христіанства весь земной шаръ. Но тутъ еще рѣзче обрисовался предѣлъ миссіонерскихъ побѣдъ. А именно — сопротивленіе главнымъ образомъ древнихъ культуръ Азіи съ ихъ древними организованными религіями. Сопротивленіе, черпающее свою силу въ усвояемыхъ отъ христіанскихъ же народовъ методахъ организаци и самозащиты. Исламъ, буддизмъ, брахманизмъ, шинтоизмъ и другія формы натуральныхъ религій держать въ своей власти цѣлый миллиардъ, т. е. двѣ трети населенія земного шара и *только одна треть* его (около 600 миллионъ) принадлежитъ христіанству. Этотъ показательный статистическій фактъ, при всей

широтѣ миссіонерскихъ побѣдъ церкви новыхъ временъ сравнительно съ классической эпохой греко-римской имперіи, не позволяетъ намъ впадать въ наивное самообольщеніе и успокаиваться на томъ, что церковь уже «научила всѣ народы» (Мф. 28, 19), «до краевъ земли» (Дѣ. 1, 8), «проповѣдала евангеліе всей твари» (Мр. 16, 15). Лишь въ настоящее время съ безжалостной ясностью стало видно, какъ мы *еще далеки отъ цѣли*. Реальное, а не символическое только «наученіе, всѣхъ народовъ» есть подвигъ, почти неосуществимый въ обозримой перспективѣ времени. Милліардная толща нехристіанскихъ народовъ Азіи становится тѣмъ болѣе непроницаемой твердыней, что господствующій атеизмъ когда то христіанскихъ европейскихъ націй изнутри подрываетъ ихъ миссію.

Также лишь въ новѣйшее время обрисовалась вся серьезность еще одной преграды для полноты миссіонерскихъ побѣдъ. Внѣшне эта преграда можетъ показаться тонкой, но качественно она — непробиваемая броня. Это — іудаизмъ, Израиль. Количественно небольшой народъ, по своимъ фактическимъ силамъ и значенію онъ — великая міровая нація. Свою особность она базируетъ на своей религіи и въ этомъ качествѣ противопоставляетъ себя всѣмъ христіанскимъ миссіямъ. Не есть ли этотъ непроницаемый для христіанства фронтъ только послѣднее внутреннее сопротивление Савла — имѣющемуся завтра явиться Павлу? Когда то Павлово пророчество о спасеніи Израиля должно же начать исполняться? Но пока было бы слѣпотой не учитывать іудейства, какъ ярко обозначеннаго предѣла міровой миссіи церкви. И, можетъ быть предѣла болѣе показательнаго, чѣмъ вся толща ислама, буддизма и язычества. На внѣшнихъ вѣсахъ исторіи тутъ явный неуспѣхъ церкви. Будемъ вѣрить — до времени.

Отъ миссіонерскаго вопроса, который представляется количественнымъ, перейдемъ къ вопросу чисто качественному.

Успѣшно ли совершено и совершается строеніе и устройство церкви видимой — «единой, святой, каѳолической и апостольской»? Отъ дней Пятидесятницы очамъ вѣры открыты реальный фактъ явленія въ мірѣ мистическаго тѣла Христова, какъ общества святыхъ, духовно «новой твари во Христѣ» (Гал. 10, 15). Но достаточно ли мы строили на этомъ основаніи, хорошо ли сѣяли, насаждали и поливали» (I Кор. 3, 6-8)? Явили ли міру достойные плоды этого мистическаго союза любви въ достиженіяхъ братолюбія? Вѣдь взаимная любовь христіанъ это существенный признакъ, по которому Господь опредѣлялъ узнавать Его учениковъ (Ин. 13, 35). Между тѣмъ нехристіанскіе народы видятъ въ насъ преимущественно носителей вражды, насилій и войнъ, а предъ фактомъ конкури-

рующихъ христiанскихъ исповѣданiй останавливаются съ укоромъ, справедливо находя его противорѣчащимъ евангелiю. Въ самомъ дѣлѣ: не есть ли неспособность христiанскаго чело-вѣчества *сохранить* и укрѣпить *единство церкви* одна изъ грандиозныхъ *неудачъ* христiанства? Пораженiе, въ свою оче-редь являющееся источникомъ новыхъ слабостей и новыхъ пораженiй церкви. Явное безсилiе въ религiозной любви (Ин. 13, 35). Не вмѣстили христiане вселенской широты церкви, стоящей выше «iудея и эллина», «плоти и крови», расъ, язы-ковъ и культуръ. Нацiи и языки, «плоть и кровь» одолѣли духъ единства. Церковь распалась по гранямъ различныхъ культуръ, расъ, языковъ. Почтенныя попытки Рима и Кон-стантинополя сберечь единство Церкви на схемѣ латинизма или эллинизма оказались внутренне страдающими той же раздѣляющей узостью національныхъ умонастроений. Оче-видно для возсозданiя единства церкви *нужна болѣе широкая схема*, любовно возвышающаяся надъ неизбежнымъ разнообра-зiемъ переживанiй и пониманiй христiанства разными на-родами. Нуженъ ключъ болѣе, благодатной любви Хри-стовой къ секрету единства въ разнообразiи. Вмѣщенiе *раз-нообразiя въ единствѣ* есть одна изъ величайшихъ тайнъ тво-ренiй. Безъ сомнѣнiя и — «новаго творенiя» — Церкви, Цар-ства Божiя.

Грѣхъ раздѣленiя Церквей, подрывающiй силу церкви, становится особенно вопiющимъ въ наше время. Стремитель-но растущая быстрота всевозможныхъ сообщенiй и связей превратила уже весь земной шаръ въ единый клубокъ общей жизни и даже мечтаетъ врываться за его предѣлы, въ космическое пространство. Не только хозяйство, техника, быть, но даже ходячiя идеи стали интернациональными. Всѣ активныя силы, въ томъ числѣ и злыя, антихристiанскiя, спѣшатъ организовать въ мировомъ масштабѣ, какъ лю-бятъ выражаться большевики, — «планетарно». Христiанству уже противопоставленъ единый мировой антихристiанскiй фронтъ. Христiанство съ его плачевнымъ раздѣленiемъ Цер-квей и дробленiемъ на враждующiя секты, является оста-лымъ, старомоднымъ, плохо вооруженнымъ для самозащи-ты въ новѣйшей обстановкѣ, тѣмъ болѣе для наступленiя. Вмѣсто вселенскости, которую оно же первое провозгласило оно страдаетъ поработченностью множеству замкнутыхъ пар-тикуляризмовъ. Церкви часто являютъ ликъ не вселенскiй, а провинциальный, узбднй. Трагедiя раздѣленiя церквей особенно остро чувствуется въ настоящее время, и проблема возсоединенiя диктуется повелительно. Единство церкви не есть только мистическая цѣль въ себѣ, «да вся едино будутъ»

(Ин. 17, 21), но и средство, *орудіе* успѣшнаго выполненія Церковью ея историческаго дѣланія: *устроенія царства Божія*, христіанизаціи всей жизни, покоренія всего подъ ноги Царя — Христа (I Кор. 15, 24-28).

Преуспѣваетъ ли Церковь въ этомъ? Царствуетъ ли она въ дѣлахъ и начинаніяхъ общечеловѣческихъ? Стоитъ только поставить этотъ вопросъ, чтобы страшно стало на него съ откровенностью и прямою отвѣтить. Отвѣтъ долженъ быть данъ отрицательный. *Церковь* не приобрѣла, а къ нашему времени *утеряла* колоссально много — иногда кажется почти все — изъ того, чѣмъ она владѣла въ древности и въ средніе вѣка. Побѣдивъ духовно греко-римскую Имперію и за ней всѣ европейскія націи и ихъ государственность, церковь продолжала величественную работу теократическаго преображенія въ своемъ духѣ всей культуры этого цѣлаго міра націй. Дала ему первенство на земномъ шарѣ и сама внѣшне оперлась на это первенство въ своей міровой миссіи. Но весь этотъ европейско-христіанскій культурный міръ съ нѣкотораго времени (условно съ эпохи Возрожденія) внутренне измѣнилъ Церкви. *Произошло великое отступленіе*, утрата вѣры въ христіанское откровеніе. Міръ передовыхъ націй быстро де-христіанизировался. Руководящей религіей его стало нѣкое новое свободомыслящее язычество или убѣжденная безрелигіозность. Здѣсь, въ этой катастрофѣ паганизации бывшаго христіанскаго міра мы должны указать *главную неудачу церкви въ исторіи*. Ушла изъ подъ ногъ почва вѣры въ Христа и авторитетъ Церкви, на которой прежде строилась упрощенная теократическая христіанизація жизни. Теперь не на чѣмъ создавать Градъ Божій. Пути къ внѣшней теократіи закрыты. Недостроенная теократія даже не разрушена (хотя во время безбожныхъ революцій и оскверняются алтари), а просто разлетѣлась какъ мечта, растаяла какъ облачный замокъ. Церковь стала не всѣмъ: не центромъ, не вождемъ для человѣчества, а нѣкоторымъ меньшинствомъ, negliжируемымъ, иногда притѣсняемымъ и прямо гонимымъ. *Потеряна власть христіанства надъ творческими устремленіями народовъ*, надъ ихъ высшими организующими функціями: надъ государствомъ и культурой. Въ душахъ и большинства рядовыхъ людей, и массъ и элиты — творцовъ и вождей народовъ на первое мѣсто всталъ самоопредѣляющійся автономный челоѣкъ, часто съ враждой отмѣтающій руководство Христа и Церкви. Но такъ какъ въ этой моральной области нейтралитетъ ни психологически, ни духовно не можетъ длиться, то на дѣлѣ, вмѣсто Христа-Царя, вмѣсто христіанской теократіи все время возрастаетъ напряженіе полярно противоположныхъ де-

монических сил *антихристіанства, сатанократіи*. Революційно волнующій въ настоящую минуту весь міръ социально-экономическій вопросъ почти всецѣло захваченъ безбожными антихристіанскими руководителями. Церковь запоздало и безсильно старается принять участіе въ его разрѣшеніи. Вопросъ этотъ становится для Церкви не однимъ изъ частныхъ вопросовъ общественной морали, а вопросомъ универсальнымъ, центральнымъ или Церковь на немъ проявитъ свою теократическую силу и вновь обратитъ ко Христу сердца большинства своихъ крещенныхъ сыновъ съ ихъ страстнымъ и законнымъ желаніемъ общаго устроенія на землѣ, или ея участіе тутъ будетъ отвергнуто, и она понесетъ окончательное пораженіе, какъ сила общественно ненужная, какъ прибѣжище лишь личнаго, мистическаго благочестія.

Но социально-экономическій вопросъ ни самъ по себѣ, ни въ планахъ церковной активности не можетъ быть вырванъ изъ его органической связи со всѣмъ цѣлымъ процессомъ культурно-историческаго строительства человѣчества. Нельзя церкви завоевать себѣ сколько нибудь значительную роль въ этомъ вопросѣ, не занявъ вліятельнаго положенія въ центральныхъ творческихъ позиціяхъ всей культуры. Иначе говоря — церковь должна себѣ вернуть утраченное ею теократическое положеніе. Не въ смыслѣ внѣшней власти — это архаическое пониманіе теократіи — а въ смыслѣ идеологическаго господства. Не безнадежно ли уже это для церкви среди народовъ бѣлой расы промѣнявшихъ христіанство на рационализмъ и атеизмъ, ведущій къ разложенію и гибели такой цивилизаціи?

Такъ трагично положеніе церкви въ исторіи переживаемого нами времени.

II.

Каковъ будетъ историческій итогъ побѣдъ и пораженій, если мы эту мѣрку приложимъ къ Восточной Православной Церкви? Каковъ ея активъ и пассивъ?

Мы беремъ Восточную Церковь въ границахъ только Православія безъ отпавшихъ отъ него церковей монофизитствующихъ, несторіанствующихъ и уніатскихъ. Мы говоримъ о блокѣ Православныхъ церковей, обнимающихъ въ общей сложности до 140 миллионновъ христіанъ. Если сравнимъ эту цифру съ 280 миллионами римско-католиковъ и 190 миллионами протестантовъ, то мы должны уже почувствовать, насколько это значительная, вѣская треть всего христіанскаго міра.

Что составляетъ главную похвалу этой церкви? То, что

она сохранила свою вѣру, свое благочестіе, свое богослуженіе, свою жизнь, почти въ томъ первобытномъ видѣ и духѣ, какъ они сложились въ первые три вѣка христіанства и во всякомъ случаѣ въ эпоху церкви древней, еще нераздѣленной, до IX вѣка. Нѣтъ церкви болѣе архаической, болѣе близкой къ самой колыбели христіанства, къ церкви палестинской, къ средѣ евангельской, чѣмъ церковь Восточно-Православная. Ея созерцательное, аскетическое благочестіе, ея культъ, гимнологія и молитвословія, вся религіозная «музыка души» у нея тѣ же самыя, какими жили еще праведники ветхозавѣтной іудейской церкви, принявшей Іисуса Христа: Симеонъ Богоприемецъ, Анна пророчица, Богоотцы Іоакимъ и Анна, Захарій и Елизавета, семья Праведнаго Іосифа и св. Дѣвы, свв. апостолы и всѣ первохристіане. Это атмосфера, родившая священныя писанія Новаго Завѣта. Это съ трудомъ искомое на Западѣ и искусственно, съ большими ошибками противъ подлинника, реставрируемое перехристіанство, церковь апостольская. Какъ путешественники въ св. землю вдругъ начинаютъ безъ книжныхъ ученыхъ комментариевъ понимать тысячи деталей библейскихъ, какъ въ бедуинскихъ шатрахъ Заіорданья находятъ нетронутый тысячелѣтіями бытъ евангельской Палестины, такъ и погружающіеся съ открытымъ сердцемъ въ духовную жизнь Православной Церкви западные христіане вдругъ обрѣтаютъ первобытное, кажущееся кое въ чемъ младенческимъ *христіанство апостоловъ и древнѣйшихъ отцовъ и учителей церкви*. Съ дѣтской евангельской вѣрой въ постоянную близость къ Богу, Христу, Богородицѣ, святымъ и ангеламъ, къ пророческимъ откровеніямъ, наяву и во снѣ, съ изобильными чудесами и исцѣленіями, съ одолженіями бѣсовъ и «всей силы вражіей» (Лк. 10, 19; Мр. 16, 17-18). Съ благочестіемъ, живущимъ какъ бы внѣ времени и исторіи, внѣ земныхъ интересовъ созерцательно устремленнымъ черезъ непрестанныя молитвы и богослуженія въ церковь небесную, въ чаяніи скорѣйшаго конца времени и второго пришествія Господа. Церковь «отсталая» въ своемъ развитіи сравнительно съ церквями Запада, не послѣдовавшая за ихъ «новизнами» и больше всего отрекающаяся въ своихъ догматахъ и канонахъ отъ всякихъ «новизнъ» (καινотρία). Но не музейная окаменѣлость, или дегенеративная реакція, подобно евіонитству. Нѣтъ, это живая въ своемъ рвеніи консерватизмъ рѣка благодатной полноты христіанской жизни, раждающая внутреннее ощущение единства сознанія нашего съ нашими апостольскими праотцами. У насъ одна съ ними любовь къ Господу, одно эсхатологическое желаніе «разрѣшиться и быть со Христомъ» (Фил. 1, 23), же-

ланіе мученичества за Христа, если не въ прямомъ видѣ, то въ преображенномъ видѣ новыхъ мучениковъ-аскетовъ, «ради Христа распявшихъ плоть свою со страстями и похотями» (Гал. 5, 24). Ни въ одной западной церкви не звучитъ такъ первобытно этотъ *античный христіанскій мотивъ мученичества за Христа*. Черезъ ежедневныя памяти святыхъ и мучениковъ по церковному календарю и тексту богослужбныхъ «миней» (службъ святымъ) мы привлекаемся непрестанно къ идеалу мученичества и распятія за Христа, къ идеалу страдающаго героизма первохристіанской эпохи.

Но этоть первохристіанскій консерватизмъ православія не исключаетъ, а включаетъ въ себя всѣ плоды творчества золотого вѣка греческаго святоотеческаго богословія и литургики, — эпохи семи вселенскихъ соборовъ нераздѣленной еще древней церкви. Завершилась эта эпоха кровавой столѣтней борьбой (726-843) съ новыми гонителями-императорами иконоборцами и вольнодумными политиками, насильниками надъ церковью. Въ мартѣ 845 г. императрица Θεодора возвратила миръ церкви, миръ новымъ мученикамъ и восстановление иконъ. Это «торжество православія», ежегодно повторяющееся въ нашей церкви въ 1-ое воскресенье великаго поста, переживается каждый разъ съ живостью, какъ будто это вчера одержанная побѣда надъ гонителями церкви, а почитаніе иконъ и монашества вновь оживляется, какъ будто это мученическіе трофеи одержанной побѣды. Вотъ почему антикультовый и антиаскетическій духъ реформаціи такъ чуждъ православію.

Отъ твердаго сознанія себя вѣрной хранительницей вѣры, литургики, жизненнаго уклада и аскезы первохристіанства, Православная Церковь живетъ въ полномъ *догматическомъ покое*. Ей чужды тревоги за подлинность своей догматики, каноники, литургики. Между сегодняшнимъ ея днемъ и вчерашнимъ не лежитъ никакихъ революціонныхъ пертурбацій. Изъ XX вѣка, она непосредственно смотритъ въ IX-й и утверждаетъ тожество своего самосознанія сегодняшняго дня съ своей античностью. Она не исказила вѣры.

Эта чистота древне-церковной вѣры — главныйшя побѣда Православной Церкви надъ искушеніями времени.

Параллельна и совершенно аналогична этой побѣдѣ другая внѣвременная побѣда Православія — въ неоскудѣвающимъ явленіи и прославленіи въ ней святыхъ, — убѣдительныхъ свидѣтелей изобилія даровъ благодати Духа Святаго, въ ней присутствующихъ.

Успокоенная внутренне на этихъ двухъ побѣдахъ, т. е. на обладаніи догматической непорочностью и дарами свято-

сти, Православная Церковь сознает и свои историческія поражения. Они связаны съ ея національной судьбой.

Православная Церковь не выработала для своего историческаго существованія достаточно независимой отъ націи и государства организационной формулы. Она довѣрчиво влилась со времени Константина Великаго въ форму бытія поздне-римской (фактически греческой) націи и имперіи и чрезъ это стѣснила свои сверхнаціональныя, каеволическія миссіонерскія достиженія. Отталкиваніе отъ греческаго націонализма и имперіализма было важнѣйшей причиной отпаденія отъ единства Церкви въ древности, по поводу догматическихъ споровъ, цѣлаго ряда національныхъ церквей: армянской, сирійскихъ, коптской и эфиопской. Это же отталкиваніе породило въ лонѣ самой православной церкви вѣковую борьбу съ церковью греческой ея миссіонерскихъ дочерей за ихъ каноническую независимость отъ грековъ. Боролись съ греками отъ древнихъ временъ до нашихъ дней, съ разной степенью огорченій и ожесточеній, не только канонически, но иногда и вооруженно, грузины, болгары, сербы, русскіе, румыны, арабы. Спасался этимъ цѣнный принципъ національныхъ, мѣстныхъ церковныхъ свободъ. Но въ эти отвоеванныя автокефаліи влился и вѣковой осадокъ взаимныхъ отчужденій, *лишающій* Восточную Церковь ея *живого единства*. Автокефальныя церкви общаются между собой въ еще болѣе слабой степени, чѣмъ самая нація и государство. Вопросъ объ ихъ сближеніи и соборной коопераціи есть больной и очередной вопросъ настоящаго момента.

Тѣсная сопряженность Восточной Церкви съ судьбой византійской націи и культуры, побѣжденныхъ и ослабленныхъ Исламомъ, повлекли за собой и великое *оскуднѣніе* въ Православіи. Границы распространенія церкви сузились, миллионы были омусульманены. Заботы православныхъ грековъ свелись къ задачамъ сохраненія остатковъ эллинизма. Всякіе помыслы о миссіонерскомъ расширеніи православной Церкви угасли. Греческая Церковь ихъ *забыла*. Изъ Сарры рождающей она вновь обратилась въ Сарру бесплодную. Просвѣщеніе и богословское творчество понизились и пришли въ упадокъ. Монашество умалилось и захирѣло. Оскудѣли и прославленія святыхъ. Благолѣпіе храмовъ и культа утратило свою красоту, обнищало. Если бы не болѣе молодые православныя церкви Балканскихъ странъ и въ особенности 100-милліонная церковь Русская, то великіе и древніе патріархаты греческіе и арабскіе — Константинопольскій, Александрійскій, Антиохійскій, Іерусалимскій составляли бы незначительную количественно археологическую рѣдкость. Вся

ихъ пастеа, взятая вмѣстѣ, едва превыситъ полмилліона, въ то время какъ многіе изъ 64 епархій Россіи имѣли въ своемъ составѣ два, три и четыре милліона православныхъ.

Это не ариетическое и статистическое преимущество русской церкви надъ чтимыми нами за древность, но ослабѣвшими греческими патріархатами. Это преимущество является одновременно и качественнымъ. Русская церковь въ составѣ восточныхъ православныхъ церквей играетъ *особую, исключительную роль*. Она является историческимъ и духовнымъ восполненіемъ колоссальныхъ потерь, понесенныхъ древнимъ греческимъ христіанствомъ. Она возстановливаетъ нарушенное завоевателемъ-Исламомъ равновѣсіе силъ Восточнаго Православія. Именно благодаря главнѣмъ образомъ *Русской церкви* не умерла, а ожила *миссіонерская работа православія на мировомъ поприщѣ*. Русская Церковь христіанизовала милліоны инородцевъ-финновъ, тюрковъ и монголовъ на своей территоріи въ Европѣ, на Кавказѣ и въ Сибири. Весь сѣверъ Азіи крещенъ въ православіи русскими миссіонерами. Они дали примѣры героическаго апостольства и вынесли свѣтъ православія за предѣлы Россіи: на Алеутскіе острова, Аляску и во всю Сѣверную Америку, въ Китай, Корею и Японію, создавая всюду богослуженіе на мѣстныхъ языкахъ. Многіе изъ насъ питаютъ мечту, что если великіе народы Азіи (Китай, Японія) когда нибудь примутъ массовымъ образомъ христіанство, то это будетъ восточная православная форма христіанства и результатъ миссіонерскихъ усилій русской церкви. Залогомъ служить исключительный колонизаторскій и мирно-ассимиляторскій талантъ русскаго народа.

Вообще нужно признать, что въ русскомъ народѣ, въ *Россіи и ея Церкви Восточное Православіе* получило тотъ *біологическій резервъ*, который оно потеряло съ одряхлѣніемъ и угасаніемъ эллинской націи. Послѣ тысячелѣтія цвѣтенія на дрожжахъ греческой культуры, Православіе теперь проходитъ тысячелѣтіе возрожденія на основѣ новой, молодой жизнеспособной, плодоносящей и также *всемирной русской культуры*. Даръ культурной всемирности не есть простое слѣдствіе государственнаго могущества, хотя и сопутствуется имъ обычно. Это — нѣкая духовная невѣсомость, придающая безспорное превосходство тому, кому она дана Провидѣніемъ. Она почти не поддается раціональному опредѣленію. Она больше всего проявляется въ очарованіи искусствъ, литературы, въ богатствѣ, силѣ, гибкости, тонкости и изяществѣ языка. Геній языка — это печать царственнаго избранія на челѣ народа. Русскій языкъ это не просто одинъ изъ славянскихъ. Нѣтъ, онъ языкъ *par excellence*. Онъ — изъ славянскаго матеріала

выкованный языкъ челоѣчества, равный другимъ всемірнымъ языкамъ, древнимъ и новымъ. Черезъ сознаніе этой исключительности, особой внутренней силы и пророческой правды нашего языка мы непоколебимо знаемъ о великомъ міровомъ призваніи нашей культуры и нашей церкви, матерински воспитавшей эту культуру. Говоря такъ, при наличности нашего большевицкаго уничтоженія и позора, мы можемъ показаться юродивыми. Но неизвѣстный авторъ конца книги пророка Исаи, вѣщавшій о всемірной славі Сіона, въ то время какъ Израиль жалкими кучками плѣнниковъ сидѣлъ и плакалъ на рѣкахъ Вавилонскихъ, тоже вѣроятно казался смѣшнымъ. Часто «сила Божія въ немощи совершается» (2 Кор. 12, 9). И иногда приходится брать на себя «безуміе похвалы себѣ» (2 Кор. 11, 16.21), какъ Павелъ передъ коринѣянами, чтобы потрясти сознаніе слушателей, систематически затуманенное клеветами и предрасудками. А мы вообще утверждаемъ, что Россія и Русская Церковь въ сознаніи западно-европейскомъ исторически оклеветаны и искаженно представлены, особенно за послѣднія 150 лѣтъ, благодаря систематическому, страстному очерненію ихъ со стороны озлобленныхъ революціонныхъ эмигрантовъ — поляковъ, евреевъ и самихъ русскихъ. Приходится повертывать руль противъ этой застарѣлой кампаніи лжи.

Итакъ историческое *будущее Православія* впредь providенціально связано съ *силами, заложенными въ Русской Церкви*. Расцвѣтъ этихъ силъ, котораго мы ждемъ особенно по освобожденіи отъ насильственнаго ига безбожной красной диктатуры, несомнѣнно увлечетъ, какъ и до сихъ поръ увлекалъ, и всѣхъ другихъ нашихъ православныхъ собратьевъ. Что Русская Церковь есть гегемонъ Православія, это знаетъ всякій, кто хотя однимъ глазомъ могъ наблюдать и сравнивать церкви Востока. Въ области благолѣпія и красоты церковнаго культа Русская Церковь уже дала и даетъ такія достиженія, которыя, послѣ Св. Софіи Константинопольской, являются бесспорно первыми и несравнимыми не только на Востокѣ, но, можно смѣло сказать, и во всемъ христіанскомъ мірѣ. Величіе и убранство русскихъ храмовъ, пышность ихъ утвари, тончайшее мистическое искусство русской иконы, несравненная, чарующая, покоряющая красота церковнаго пѣнія, особая религіозная красота и ритмичность исполненія богослужебныхъ церемоній въ главныхъ соборахъ и монастыряхъ, необычайное литургическое благочестіе народа — все это въ совокупности есть единственный въ своемъ родѣ творческій фактъ въ историческомъ осуществленіи Церкви.

Прославление множества святыхъ въ духѣ и стилѣ этого культоваго аскетическаго благочестія и чѣмъ ближе къ нашимъ днямъ (XVIII, XIX и XX вв.), тѣмъ въ большемъ количествѣ, канонизованныхъ и еще не канонизованныхъ, есть неотразимое самосвидѣтельство Русской Церкви. Среди русскихъ святыхъ своеобразно новую серію составляютъ святые старцы, мистики и вмѣстѣ писатели: св. Димитрій Ростовскій, Тихонъ Задонскій, Ѳеофанъ Затворникъ, о. Іоаннъ Кронштадтскій, о. Амвросій Оптинскій и др. Завершаютъ эти ряды тысячи новѣйшихъ мучениковъ, принесенныхъ въ жертву кровавому Молоху коммунизма. Это небесная слава Русской Церкви и ея благодатная сила, вдохновляющая ее къ совершенію ея исторической миссіи — возглавленія всего православія.

Объективнымъ основаніемъ для такой миссіи Русской Церкви, свидѣтельствомъ ея исторической зрѣлости служить ея богословская наука и творческая богословская мысль. По сравнительной молодости русской науки (менѣе трехъ столѣтій) она количественно уступаетъ богатству наукъ римско-католической и протестантской, но качественно богословскіе труды ученыхъ четырехъ русскихъ Духовныхъ Академій и отчасти Университетовъ стоятъ на міровомъ уровнѣ и неизмѣримо превосходятъ во всѣхъ отношеніяхъ отсталую или очень молодую богословскую науку другихъ православныхъ странъ. Отличительную черту русскаго богословскаго творчества, на фонѣ древняго и новаго православія, составляетъ почти невѣдомое другимъ православнымъ церквамъ выдающееся участие въ русскомъ богословіи мірянъ и свѣтскихъ писателей. Назову два общественныхъ имени: А. С. Хомякова и В. С. Соловьева, не упоминая другихъ, въ томъ числѣ нашихъ современниковъ. Это — многообъщающій показатель встрѣчи въ Россіи и возможнаго синтеза культуры свѣтской и церковной. При мистически глубокомъ отчужденіи Восточнаго Православія отъ интересовъ культуры и жгуче волнующаго нашу эпоху социальнаго строительства, только въ творческихъ порывахъ русскаго богословія просвѣчиваетъ надежда на живую постановку и дерзновенное разрѣшеніе этихъ новыхъ для Церкви проблемъ внутри Православія. Тамъ, гдѣ сама общая литература (Гоголь, Достоевскій, Лѣсковъ) православно церковна, гдѣ философія только христіанская, и другой нѣтъ (Карповъ, Кудрявцевъ, Каринскій Несмѣловъ, Трубецкой, Лопатинъ, Лосскій, Франкъ, Булгаковъ, Бердяевъ, Флоренскій, Зѣньковский), тамъ и Церковь незамѣтно, любовно входитъ въ гущу новѣйшаго идейнаго и социальнаго творчества. За этой небывалой еще въ новѣйшемъ православіи силой

идейнаго полета (и при томъ чуждаго легкомысленнаго модернизма) съ увлеченіемъ слѣдуютъ и богословы другихъ младшихъ по культурѣ православныхъ церквей. Надъ древними же территоріями Востока даже не вѣсть это многообѣщающее дыханіе животворящаго возрожденія Православія.

Меня спросятъ: сознаю ли я, что столь широкія упованія я связываю съ русской церковью въ то время, какъ она почти заколочена въ гробу большевиками? Да, именно я говорю это съ полнымъ сознаніемъ, что сейчасъ для насъ страшная ночь Великой Пятницы, когда «Жизнь запечатана въ гробъ». Но мы знаемъ, что скоро наступитъ «третій день» — день Воскресенія. Мы — вѣруемъ. Предоставляемъ иначе думать невѣрующимъ.

* * *

Какъ же сбалансировать въ общемъ итогъ историческіе успѣхи и неуспѣхи всей Церкви? Прежде всего — безъ всякаго пессимизма предъ неуспѣхами. Вся священная исторія трагична, катастрофична, кенотична. Путь къ конечному торжеству Царства Божія пролегаетъ *per aspera*. Сейчасъ власть надъ земнымъ шаромъ и надъ человѣчествомъ принадлежитъ не Церкви. Ея патріархальныя теократическіе опыты прошлаго разрушены временемъ. Язычество, атеизмъ, секулярная культура господствуютъ надъ міромъ. Церкви надо возсоздавать свою духовную власть надъ людьми новыми путями и новыми методами. Новое «воинствование» Церкви «воинствующей» для побѣды надъ гегемоніей въ человѣчествѣ секулярной культуры должно быть безъ самообольщенія и самомнѣнія признано грандіознѣйшей и труднѣйшей задачей, превосходящей по трудности прежнюю побѣду Церкви надъ Римской имперіей. Для этой борьбы Церковь еще не собрала всѣхъ своихъ силъ. Однимъ изъ первыхъ актовъ ея боевой мобилизаціи должно быть прекращеніе междоусобной войны между христіанскими исповѣданіями, прекращеніе соблазна раздора церквей.

А. Карташевъ.

9. VI. 1934.

ДУХОВНОЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ В. С. ПЕЧЕРИНА НА РОДИНУ

**по его неопубликованнымъ письмамъ
къ А. И. Герцену и Н. П. Огареву.**

Личность В. С. Печерина всегда будетъ привлекать вниманіе изслѣдователей русской культуры 19-го вѣка, хотя двѣ трети своей жизни Печеринъ прожилъ вдали отъ родины, казалось, всѣми забытый. Два года тому назадъ въ Москвѣ вышли его «Замогильныя записки», подъ ред. Л. Каменева (Изд. «Міръ», 1932 г.). Название «Замогильныя записки» взято изъ текста самого Печерина. Авторъ выпущенной еще въ 1910-мъ году монографіи о Печеринѣ — «Жизнь В. С. Печерина» (Изд-во «Путь») — М. О. Гершензонъ, которому въ сущности и принадлежитъ обработка «Замогильныхъ записокъ», найденныхъ имъ уже послѣ опубликованія своей книги, въ такихъ словахъ характеризуетъ записки Печерина: «автобіографія не представляетъ собой сплошного повѣствованія; это рядъ эпизодовъ, часто не связанныхъ между собою хронологически и отъ того можетъ быть выигрывающихъ въ художественной законченности. Сообщая эти эпизоды въ письмахъ (своему племяннику С. Ф. Печерину и своему другу Ф. В. Чижевскому), Печеринъ часто предварялъ или сопровождалъ свой рассказъ разсужденіями и сообщеніями злободневнаго свойства». Къ сожалѣнію, Л. Каменевъ, взявшій готовымъ трудъ Гершензона, не потрудился заглянуть въ переписку и дневники университетскаго товарища Печерина Ф. В. Чижева, извѣстнаго славянофила, а къ концу жизни строителя многихъ желѣзныхъ дорогъ въ Россіи и организатора пароходства на Бѣломъ морѣ. Бумаги Чижева, изъ которыхъ Гершензонъ и извлекъ «Замогильныя записки», еще въ 1878-мъ году были переданы въ Румянцевскую (теперь Ленинскую) бібліо-

теку. Въ 19 большихъ тетрадяхъ дневниковъ Чижова и обширной перепискѣ его, несомнѣнно, найдется не мало матеріаловъ для изученія загадочной личности Печерина.

Описаніе жизни Печерина въ «Замогильныхъ запискахъ» обрывается на событіяхъ 1848-го года. Гершензонъ въ своей книгѣ пытался дать полную біографію Печерина до самой его смерти въ 1885-мъ году. Но есть одинъ періодъ въ жизни Печерина, который совершенно не освѣщенъ тѣми матеріалами, которыми располагалъ Гершензонъ — это переломъ, происшедшій съ Печеринымъ въ 1860-62 г. г. Л. Каменевъ въ біографіи Печерина, данной имъ въ приложеніяхъ къ новому трехтомному изданію «Былое и Думы» правильно отмѣтилъ внѣшнія рамки этого перелома. «Въ 1861-мъ г., говоритъ Каменевъ, Печеринъ бросаетъ свой монашескій орденъ, возобновляетъ переписку съ Герценомъ (къ сожалѣнію, его письма къ Герцену и Огареву этого періода неизвѣстны) и своими друзьями въ Россіи, вновь начинаетъ заниматься поэзіей, регулярно посылаетъ пожертвованія въ фондъ «Колокола» и наконецъ публикуетъ въ «Листкѣ» кн. П. В. Долгорукова, письмомъ, въ которомъ защищаетъ союзъ демократіи съ католицизмомъ» («Б. и Д.», 3-й т., 1932 г., стр. 505).

Письма Печерина къ Герцену и Огареву этого періода не пропали. Въ той части бумагъ М. П. Драгоманова, которая поступила въ Пражскій Историческій Архивъ, кромѣ оригиналовъ писемъ Печерина къ Герцену, написанныхъ по-французски (Г. напечаталъ ихъ въ русскомъ переводѣ въ главѣ «Б. и Д.» — *Pater V. Petchérine*), сохранились еще восемь писемъ Печерина къ Герцену и Огареву (три по-французски и пять — по-русски). Изъ отвѣтныхъ писемъ Герцена сохранился черновикъ только одного письма (два отвѣтныхъ письма Г. 1853 г. были опубликованы въ указанной главѣ «Б. и Д.») Въ приложеніяхъ (№№1-9) мы печатаемъ вновь найденныя письма Печерина и отвѣтное письмо Герцена

Пользуясь этими письмами и текстомъ «Замогильныхъ записокъ» мнѣ хотѣлось бы пересмотрѣть вопросъ о томъ переломѣ, который произошелъ съ Печеринымъ въ 1861-мъ году и который, по моему, можно озаглавить, какъ духовное возвращеніе Печерина на родину. Само собой разумѣется, что переписка Печерина и Герцена затрагиваетъ и другіе вопросы, но ихъ нужно разсматривать въ другой связи и съ привлеченіемъ иныхъ документовъ. Къ сожалѣнію, нельзя установить, сохранился ли дневникъ Печерина. Одну записку изъ дневника онъ привелъ въ «Замогильныхъ запискахъ» (134 стр.). Между тѣмъ въ бумагахъ, поступившихъ послѣ смерти Печерина въ бібліотеку Московскаго университета, дневниковъ

не оказалось. Не сохранили ли ихъ его католическіе друзья, бывшіе при смерти Печерина въ Дублинской больницѣ.

Между выходомъ въ свѣтъ гоголевскаго «Ревизора» и 15-го номера журнала «Телескопъ» съ философическимъ письмомъ Чаадаева, въ 1836-мъ году, уѣхалъ за границу молодой, подающій большія надежды, профессоръ Московскаго университета по кафедрѣ классической филологіи Владиміръ Сергѣевичъ Печеринъ, уѣхалъ съ тѣмъ, чтобы больше никогда въ Россію не возвращаться. «Я рѣшилъ, графъ. Судьба моя определена безвозвратно — вернуться вспять не могу... Забудьте, что я когда-либо существовалъ, и простите меня. Не довольно ли я поплатился за мой проступокъ, разорвавъ свой договоръ съ жизнью и счастьемъ. Я извлекъ изъ своего измученнаго сердца нѣсколько капель крови и подписалъ окончательный договоръ съ діаволомъ, а этотъ діаволъ — мысль» — такъ писалъ Печеринъ въ мартъ 1837-го года изъ Брюсселя Попечителю Московскаго округа графу Строганову. Позднѣе въ 70-хъ г.г. свое бѣгство съ родины Печеринъ выразилъ въ слѣдующемъ четверостишии:

За небесныя мечтанья
Я земную жизнь отдалъ,
И тяжелый крестъ изгнанья
Добровольно я подъялъ.....

Въ настоящее время, съ опубликованіемъ «Замогильныхъ записокъ», мы можемъ твердо сказать, что Печерина увлекла на западъ не отвлеченная «мечта объ осуществленіи потенциальной красоты человѣка, о водвореніи на землѣ царства разума, справедливости, радости и красоты», какъ думалъ Гершензонъ (стр. 135), а вдохновенная проповѣдь Ламеннэ. «Брошюра Ламеннэ — «Paroles d'un croyant — Слова вѣрующаго» заставила меня покинуть Россію и броситься въ объятія республиканской церкви» — обмолвился однажды Печеринъ. Правда, къ церкви католической онъ пришелъ позднѣе, — въ 1840-мъ году, предварительно пройдя увлеченіе «крайними теоріями европейскихъ революціонеровъ» (слова И. Аксакова). «Я пришелъ въ Льежъ, вспоминалъ Печеринъ, съ запасомъ ученія Бернацкаго, потомъ приобрѣлъ коммунизмъ Бабефа, религію Сень-Симона и Фурье». Сень-симонизмъ, воспринятый черезъ писанія Жоржъ-Зандъ, привелъ Печерина въ лоно католической церкви. Въ 1841-мъ г. онъ былъ принятъ въ орденъ редemptористовъ и до 1860-го года большую часть своей монашеской жизни провелъ въ Англіи и лишь 4 года въ Бельгіи, неся исправку всѣхъ обѣтъ монашества. Кстати съ

легкой руки Герцена и Огарева пошло, что Печеринъ сдѣлался іезуитомъ. Это не вѣрно. Когда были приняты обѣты монашества, то духовный наставникъ Печерина дѣйствительно предложилъ ему вступить въ орденъ іезуитовъ. «Вы любите заниматься науками: вотъ вамъ ученый орденъ — іезуиты. Хотите, я вамъ дамъ письмо къ ихъ провинціалу. — Нѣтъ. Нѣтъ, — отвѣчалъ я. Даже самое имя іезуитовъ было мнѣ противно, да и при томъ пришла въ голову мысль: что какъ въ Россіи узнаютъ, что я сдѣлался іезуитомъ, вѣдь это будетъ просто срамъ и позоръ» (Записки, 139). Конечно, въ данномъ случаѣ Печеринъ имѣлъ въ виду тотъ не многочисленный кругъ родныхъ и друзей, которые интересовались его судьбой. Сама Россія, какъ таковая, его мало интересовала. Впослѣдствіи самъ онъ сказалъ: «пока жилъ Николай мнѣ никогда и въ голову не приходило думать о Россіи. Да и о чемъ было тутъ думать? Нельзя же думать безъ предмета. На нѣтъ и суда нѣтъ. Какой то солдатъ привезъ мнѣ изъ Крыма два листка петербургскихъ газетъ. Кромѣ высочайшихъ приказовъ по службѣ, тутъ было приторное — болгаринскимъ слогомъ — описание какого-то публичнаго бала. Вотъ все, что можно было знать о Россіи» (стр. 121). Въ письмѣ къ гр. Строгонову Печеринъ писалъ: «примите это письмо, какъ завѣщаніе умирающаго, ибо я умираю для всего, что когда то было мнѣ дорого. » Я сознательно не привожу здѣсь извѣстныхъ стиховъ Печерина — «какъ сладостно отчизну ненавидѣть и жадно ждать ея уничтоженья», потому что эти «безумныя строки», по позднѣйшему опредѣленію самого Печерина, были написаны до окончательнаго его отъѣзда изъ Россіи въ подражаніе Байрону.

За 20 лѣтъ немногіе соотечественники переступили порогъ монашеской кельи о. Печерина. Въ Бельгіи въ 1844 г. дважды посѣтилъ его Чижовъ, въ 1846 г. передъ лишеніемъ подданства «за переходъ въ католичество» о. Печерина навѣстилъ русскій консулъ въ Лондонѣ, въ 1851 г. былъ у него двоюродный братъ Фаддей Печеринъ и получилъ отъ настоятеля такую характеристику Печерина: «скажите его родителямъ, что вотъ уже болѣе шести лѣтъ, какъ я его знаю, а онъ ни разу ни на одну минуту не огорчилъ меня». Можетъ быть, нѣсколько разъ видѣлся о. Печеринъ съ кн. И. С. Гагаринымъ, перешедшимъ въ 1848 г. въ католицизмъ и вступившимъ въ орденъ іезуитовъ. Наконецъ въ мартѣ 1853 г. въ редemptористскомъ монастырѣ въ Клапамѣ подъ Лондономъ о. Печерина навѣстилъ Герценъ. Эта встрѣча достаточно извѣстна: Герценъ описалъ ее въ 63-й главѣ «Б. и Д.» — «Pater V. Petchérine». Герценъ не нашелъ общаго съ Печеринимъ языка, какъ видно изъ той переписки, которую онъ опубликовалъ въ указанной главѣ.

Въ позднѣйшихъ своихъ воспоминаніяхъ Печеринъ пытался оспаривать общее заключеніе Герцена объ его судьбѣ, будто «бѣдность, безучастіе, одиночество сломили его. Я перечитывалъ, пишетъ Герценъ, его «Торжество смерти» (поэма Печерина) и спрашивалъ себя, неужели этотъ человѣкъ можетъ быть католикомъ, іезуитомъ. Вѣдь онъ уже ушелъ изъ царства, въ которомъ *исторія дѣлается* подъ палкой квартального и подъ надзоромъ жандарма. Зачѣмъ же ему такъ скоро зандобилась другая власть, другое указаніе». — «Вериги, добровольно на себя взятые, отвѣчалъ позднѣе Печеринъ, могутъ также добровольно быть и сложены. Человѣкъ въ полнотѣ своей свободы можетъ промотаться, спиться съ кругомъ, но послѣ съ энергіей той же свободной воли можетъ протрезвиться и снова начать разумную жизнь. Это не то, что быть запертымъ въ клѣткѣ и бесплодно биться объ ея желѣзныя рѣшетки... Изъ всего предыдущаго ясно, какъ день, что я вовсе не сломился, а стоялъ очень прямо и твердо на своемъ пьедесталѣ и никакъ никому и ничему не поддавался» (Записки, 86).

До 1860-го года о Печеринѣ мы знаемъ очень мало. «Замогильныя записки» освѣтили теперь переходъ Печерина въ католичество и первые годы его службы католической церкви, но онъ оборвался на событіяхъ 48-го года, бросая, правда, свѣтъ и на послѣдующіе годы. И все же время между 1848-мъ и 1860 мъ г. г. въ біографіи Печерина остается очень темнымъ, за исключеніемъ дѣла о сожженіи протестантской библіи въ 1855-мъ году. Пользуясь стенограммой судебного разбирательства въ Дублинѣ, Гершензонъ подробно остановился на этомъ фактѣ, имѣя цѣлью опровергнуть утвержденіе Герцена, что поступокъ Печерина былъ актомъ крайняго изуверства. Совершенно ясно, что здѣсь Печеринъ сдѣлался жертвой англо-ирландской національной и религіозной борьбы.

Что же произошло съ Печеринымъ въ 1860 мъ году? Гершензонъ опредѣленно заявляетъ: «и вдругъ что-то сдѣлалось съ нимъ — что, мы не знаемъ: около 1860-го года въ немъ произошелъ новый переломъ, не менѣе удивительный, чѣмъ тотъ, который привелъ его въ монастырь». Вотъ здѣсь то неизвѣстныя доселѣ письма къ Герцену и Огареву, а также недавно опубликованныя «Замогильныя записки» помогутъ отвѣтить на вопросъ, поставленный и не разрѣшенный Гершензономъ. Мнѣ думается, что въ душѣ Печерина происходилъ двойной процессъ: съ одной стороны, подъ вліяніемъ Крымской войны, за которой онъ внимательно слѣдилъ, и съ наступленіемъ въ Россіи новаго царствованія, мысль Печерина снова начала обращаться на родину, а съ другой — подъ вліяніемъ поѣздки

въ Римъ въ 1859-мъ году у него появилось отталкивающее чувство къ папской власти, подобное тому, какое въ свое время испыталъ Мартинъ Лютеръ. Какъ шли оба указанныхъ процесса въ душѣ Печерина, мы не узнаемъ до тѣхъ поръ, пока не будутъ опубликованы его дневники, если они сохранились.

На второмъ процессѣ — духовномъ разрывѣ съ Римомъ — остановимся очень кратко. Въ 1859-мъ году орденъ редemptористовъ командировалъ о. Печерина въ Римъ «съ большими надеждами и ожиданіями: хотѣли, вспоминалъ онъ послѣ, похвастаться мною передъ папою и кардиналами, а вышло совсѣмъ напротивъ. Нашли, что я составленъ не изъ такого матеріала, какъ они воображали, а потому поспѣшили отъправить меня назадъ въ Англію, и въ наказаніе за строптивость даже не представили меня папѣ; слѣдовательно, я ни разу въ моей жизни не цѣловалъ ни папской туфли, ни чего-либо другого». «*Cela nuira serieusement votre canonisation* — это сильно затруднить вашу канонизацію», — сказалъ мнѣ генераль ордена редemptористовъ. Каково? Мнѣ заживо сулили канонизацію, т. е. причисленіе къ лику святыхъ, если бы я былъ немножко погибче. Ха-ха-ха! Ха-ха! *Résum tentalis, amici!*» (Записки, 133 стр.).

Римъ произвелъ на Печерина ужасное впечатлѣніе. Онъ самъ сохранилъ намъ выдержку изъ своего дневника отъ 22-го февраля, очевидно, 1859 года: *Rome 22 février. «Mes larmes ne cessent de couler. O Rome! que je te déteste! Je répète les paroles de St- Alphonse (*): «Les temps après lequel je pourrai m'échapper de Rome me semble durer mille ans! Combien il me tarde d'être delivré de toutes ces cérémonies!» O Rome! J'aime mieux les pauvres cabanes de nos irlandais que tous les palais somptueux. — O Rome! Je te hais: tu es le repaire de l'ambition et des viles intrigues. C'est ici qu'on oublie la son des âmes et qu'on ne pense qu'à augmenter sa reputation et son crédit; on ne vit que pour soi meme — faciamus nobis nomen! on use ses souliers dans les antichambres de cardinaux»* (Записки, 134).

Черезъ годъ послѣ поѣздки въ Римъ Печеринъ сталъ понимать, что въ орденѣ редemptористовъ ему трудно оставаться. Мы не знаемъ, чѣмъ онъ руководился, принявши въ Рождество 1861-го года постриженіе подъ именемъ о. Андрея едва ли не въ самомъ суровомъ изъ католическихъ орденовъ — орде-

*) Св. Альфонсъ — рѣчь идетъ, очевидно, объ основателѣ ордена редemptористовъ Альфонсъ де-Лигвори (1696-1787), основавшемъ орденъ въ 1732-мъ году для проповѣди католицизма главнымъ образомъ среди низшихъ слоевъ населенія.

нѣ трапистовъ, въ которомъ не позволялось ни говорить, ни читать, ни мыслить, гдѣ вся жизнь должна была проходить въ пѣніи псалмовъ и въ земледѣльческихъ работахъ. Но тяжелый подвигъ трапистовъ Печеринъ вынесъ въ теченіе всего 6 недѣль. Онъ вышелъ изъ ордена, потому что убѣдился, какъ записано, въ реестрѣ ордена, что уединеніе и молчаніе слишкомъ тяжело отзываются на немъ. Въ февралѣ 1862-го года онъ былъ назначенъ капелланомъ при дублинской больницѣ — *Mater misericordiae*, гдѣ и прослужилъ послѣдніе 23 года своей жизни.

Свой уходъ отъ трапистовъ позднѣе Печеринъ объяснялъ въ такихъ словахъ: «въ 1861 я носилъ бѣлую одежду трапистовъ, работалъ въ ними на полѣ въ глубокомъ молчаніи, питался ихъ гречневою кашею и молокомъ и ничѣмъ больше, и они были отъ меня въ восхищеніи: «Вѣдь вы, кажется, рождены для этой жизни. Какъ онъ легко ко всему привыкаетъ». Но это продолжалось всего какихъ-нибудь шесть недѣль, пока оно имѣло прелесть новости и пока я не услышалъ случайно отъ одной русской дамы о важныхъ преобразованіяхъ въ Россіи. Тутъ я не могъ вытерпѣть: «Какъ же мнѣ живому зарыться въ этой могилѣ и въ такую важную эпоху ничего не слышать о томъ, что дѣлается въ Россіи» Итакъ, 19-е февраля, освободившее 20 миллионовъ крестьянъ, и меня эмансипировало». (Записки, 150 стр.). Рѣчь идетъ о той русской дѣвушкѣ, которая вышла замужъ за ирландца и о которой Печеринъ писалъ Никитенкѣ въ 1865 году (письмо приведено у Гершензона, стр. 187).

Мысль Печерина, направленная въ Россію, начала работать еще раньше, съ началомъ новаго царствованія. Въ тѣхъ же Запискахъ онъ вспоминалъ: «пока жилъ Николай, мнѣ никогда и въ голову не приходило думать о Россіи... Но лишь только воцарился Александръ 2-й, то вдругъ отъ этой нѣмой, русской могилы повѣялъ утренній вѣтерокъ свѣтлаго воскресенія. Что ищете живаго съ мертвыми? Русскій народъ воскресъ. Да! Онъ воистину воскресъ. Итакъ, обнимемъ же и облобызаемъ другъ друга, да и поздороваемся краснымъ яичкомъ!» (стр. 121). Не была ли основной причиной духовнаго разрыва съ Римомъ эта живительная струя, идущая изъ Россіи съ началомъ новаго царствованія?

Настоящее же пробужденіе Печерина произошло въ началѣ 1862-го года, когда онъ сбросилъ съ себя орденскіе путы и сталъ, по его словамъ, просто «независимымъ членомъ католическаго духовенства». Въ этомъ пробужденіи главную роль сыграло живое слово Герцена — «*vivos vosc*». Странно только, что ни Печеринъ въ своихъ позднѣйшихъ воспоминаніяхъ

не обмолвился ни словомъ о своихъ письмахъ къ Герцену, ни Герценъ въ своихъ писаніяхъ не отзывался на письма къ нему Печерина, хотя, видимо, отвѣчалъ на нихъ довольно исправно. Отвѣтовъ Герцена нѣтъ въ бумагахъ Печерина. Гдѣ они. Только черновикъ одного письма Герцена намъ удалось найти среди обрывковъ архива «Колокола». Герценъ не особенно довѣрялъ искренности Печерина, что и выразилъ въ письмѣ къ И. С. Тургеневу отъ 21 мая 1862 г. по полученіи перваго печеринскаго письма (въ этотъ же день онъ написалъ и тотъ черновикъ, о которомъ сказано выше): «вчера получилъ длинное письмо отъ pater Печерина; увѣряетъ о какомъ то моемъ призваніи на allertei und monches (15 т., стр. 137). Печеринъ же писалъ свои Записки, когда дѣло жизни Герцена было уже закончено, и ясно понималъ, что его духовное возвращеніе на родину осталось безплоднымъ.

Въ 1861-мъ году въ шестой книжкѣ «Полярной Звѣзды» Герценъ опубликовалъ весь отрывокъ изъ «Б. и Д.» — «Pater V. Petchérine» и помѣстилъ нѣсколько раннихъ стихотвореній Печерина, а Огаревъ въ томъ же году напечаталъ поэму Печерина «Торжество смерти» въ сборникъ «Русская потаенная литература», сказавши объ авторѣ очень жестокія слова: «какимъ образомъ авторъ этой поэмы погибъ хуже всѣхъ смертей, постигшихъ русскихъ поэтовъ, погибъ равно для науки и для жизни, погибъ заживо, одѣвшись въ рясу іезуита и отстайвая дѣло мертвое и враждебное всякой общественной свободѣ и здравому смыслу... Это остается тайной; тѣмъ не менѣе мы со скорбью смотримъ на смрадную могилу, въ которой онъ преступно похоронилъ себя. Воскреснетъ ли онъ въ живое время, какъ знать. Если внѣшнее чудо могло отолкнуть его живого въ гробъ, то внутренняя сила можетъ и вырвать изъ него. Покаяніе не только христіанская мысль, но необходимость для всего человѣчески-искренняго».

Читалъ ли Печеринъ въ 1861-мъ г. эти негодующія строки, мы не знаемъ. Скорѣй можно думать обратное, какъ это видно изъ втораго письма его къ Герцену (прилож. № 3). Но онъ, несомнѣнно, читалъ «Колоколъ»: цитата о «величавомъ потокѣ» перваго письма Печерина (прил. №) взята изъ статьи Герцена — «Сенаторамъ и тайнымъ совѣтникамъ журнализма» («Кол.» № 130), написанной противъ Каткова.

Герценъ прекрасно понималъ, что въ душѣ Печерина происходитъ какой то переломъ, и споры 1853-го года могутъ сгладиться тѣмъ приглашеніемъ, которымъ Печеринъ оканчивалъ свое первое письмо — «соединиться въ болѣе высокомъ единствѣ». Изъ черновика отвѣта Герцена видно (прил. № 2), что онъ какъ бы извиняется за опубликованныя имъ въ «По-

лярной Звѣздѣ» три письма Печерина (въ письмѣ Г., а за нимъ и П., ошибочно указываютъ, что опубликованы только два письма). Правда, Герценъ и здѣсь подчеркиваетъ, что «весь духъ статьи» о Печеринѣ противорѣчитъ тѣмъ настроеніямъ, которыя были у Печерина въ 1853-мъ году.

Печеринъ не заставилъ себя ждать отвѣтомъ, и уже 23 мая писалъ Герцену о томъ, что нисколько не жалѣетъ о своемъ послѣднемъ письмѣ отъ 17 мая, но раскаивается въ тѣхъ письмахъ, которыя написалъ въ 1853-мъ году. «Эти письма были продиктованы усердіемъ не по разуму. Я писалъ, какъ ученикъ, съ тѣхъ поръ я узналъ много вещей, по крайней мѣрѣ я выучился быть болѣе снисходительнымъ.» Окончаніе письма не оставляетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Печеринъ въ сущности принимаетъ политическую программу Герцена, хотя и оговаривается, что восхода «вашего краснаго солнца ему не видать». Герценъ, видимо, скоро отвѣтилъ на это письмо и послалъ какую то свою книгу, вѣрнѣе всего — «За пять лѣтъ» (т. I. Статьи А. И. Герцена 1855-1860 г. г.) 26 мая Печеринъ извѣстилъ Герцена короткимъ письмомъ о полученіи книги, изъ которой онъ пробѣжалъ «съ большой жадностью» нѣсколько страницъ.

Герценъ едва ли отвѣчалъ на это письмо: для него началось тяжелое лѣто. Герцены мѣняли квартиру. Погода стояла холодная и дождливая. Въ то же время событія въ Россіи и въ Польшѣ все время отвлекали вниманіе Герцена. Въ іюнѣ онъ началъ писать «Концы и начала». Поэтому всѣ основанія думать, что 1-го августа Печеринъ, не дождавшись отвѣта Герцена, самъ написалъ ему письмо, на этотъ разъ по-русски. Въ этомъ письмѣ (прил. № 5) онъ еще разъ благодаритъ за интересную книжку («За пять лѣтъ»), которую онъ «читалъ и перечитывалъ», и снова подтверждаетъ, что онъ вполнѣ раздѣляетъ основной вопросъ политической программы Герцена 1861-го года — освобожденіе крестьянъ съ землею. Письмо кончается припиской объ изданіи писемъ Чаадаева *Oeuvres choisies de P. Tchaadaief*, выпущенныхъ кн. Гагаринымъ-иезуитомъ (*).

*) Кн. И. С. Гагаринъ тоже своеобразная фигура русскаго человѣка, окончившаго свои дни въ лонѣ кат. олической церкви. До осени 1843-го года онъ состоялъ на дипломатической службѣ и былъ извѣстенъ тѣмъ, что имѣлъ близкое знакомство среди литературныхъ круговъ — Вяземскій, Жуковский, Тютчевъ — и былъ друженъ съ Чаадаевымъ. Одно время имя кн. Гагарина упоминалось въ связи съ пасквильными письмами Пушкину, приведшими къ гибели поэта. Въ 1838-мъ году кн. Гагаринъ былъ назначенъ секретаремъ посольства въ Парижѣ. Осенью 1843 года онъ не явился отъ отпуска на службу и, перейдя въ католицизмъ, вступилъ

Вполнѣ возможно, что и это письмо осталось безъ отвѣта. Такимъ образомъ во второй половинѣ 1862-го года переписка между Печеринымъ и Герценомъ прекратилась и возобновилась только въ слѣдующемъ году.

Примѣрно въ февралѣ 1863-го года при «Колоколѣ» былъ учрежденъ «Общій фондъ» для помощи эмигрантамъ. Его не нужно смѣшивать съ Бахметевскомъ фондомъ, доставившимъ Герцену столько огорченій. Первой получкой для «О.Ф.» была присылка одного англ. фунта отъ Печерина. Очевидно, Герценъ поблагодарилъ за эту присылку и подчеркнул, что она пришла «изъ иного стана». Отвѣтное письмо Печерина датировано 10-го марта, безъ указанія года, но явно, что оно относится къ году 1863-му. Упоминаніе объ «Общемъ Вѣщѣ» (какъ извѣстно, этотъ журналъ редактировался Огаревымъ и Кельсиевымъ) заставляетъ предполагать, что извѣщеніе о полученномъ для «О. Ф.» пожертвованіи было написано не Герценомъ, а Огаревымъ, который не любилъ предаваться теоретическимъ размышленіямъ. Вполнѣ возможно, что Огаревъ задѣлъ самые больныя струны Печерина, предложивши ему порвать съ католицизмомъ и принять участіе въ той политической работѣ, которую вела группа «Колокола». Печеринъ отвѣтилъ двумя письмами отъ 10-го и 13-го марта (прил. №№ 6 и 7). Въ первомъ письмѣ, адресованномъ Герцену, Печеринъ оспариваетъ, что его приношеніе пришло «изъ иного стана» и предлагаетъ напечатать о своемъ пожертвованіи. При этомъ онъ гордится, что его присылка въ «О. Ф.» пришла первой.

Письмо отъ 13-го марта начинается длиннымъ разсужденіемъ о совмѣстимости католичества съ политической свободою, — тема, которая занимала Печерина постоянно. Вторая половина письма автобіографическая и во многихъ мѣстахъ совпадаетъ съ замѣтками «Замогильныхъ записокъ». Въ письмѣ Печеринъ вскрываетъ передъ Огаревымъ весь трудный

въ орденъ іезуитовъ. Разгнѣванный императоръ Николай I въ наказаніе велѣлъ лишить кн. Гагарина огромныхъ помѣстій и запретилъ ему навсегда въѣздъ въ Россію. Въ 1861-мъ году въ журналѣ «Correspondent» Гагаринъ напечаталъ извѣстное письмо Чаадаева, за которое Николай I приказалъ объявить Чаадаева сумасшедшимъ. письма Чаадаева, выпущенныя въ слѣдующемъ году, широко разсылались Гагаринамъ. Получилъ ихъ и Герценъ. Въ письмѣ къ Огареву отъ 14 іюня онъ сообщилъ: кн. Гагаринъ прислалъ письмо съ большими симпатіями (кстати оно также сохранилось вмѣстѣ съ письмами П.) и пишетъ, что отправилъ мнѣ Чаадаева *избранныя сочиненія*... (Пол. с. соч. т. 15, стр. 210). Отвѣтъ Г. на это письмо, а также подробности о Гагаринскомъ архивѣ напечатаны въ статьѣ Ян. Полонскаго («Посл. Нов.» отъ 14 ноября 1929 года).

путь, который привелъ его къ католицизму. «Я былъ, пишетъ онъ, добросовѣстнымъ сенъ-симонистомъ, фурьеристомъ, коммунистомъ и логическимъ путемъ, безъ всякаго в н ѣ ш н я - го вліянія дошелъ до католицизма». Последнее утвержденіе, какъ мы уже видѣли, оспаривалось Герценомъ. Да и самъ Печеринъ въ письмѣ къ кн. Долгорукову, нарушая нѣсколько хронологію, писалъ: «католическая вѣра явилась гораздо позже: она была лишь un corollaire, необходимое заключеніе долгаго логическаго процесса, или, лучше сказать, она была для меня послѣднимъ убѣжищемъ послѣ всеобщаго крушенія европейскихъ надеждъ въ 1848-мъ году» (*) («Листокъ» кн. Долгорукова, № 12). Правда, это не помѣшало Печерину въ 1869-мъ году время, проведенное въ католическомъ монастырѣ, изобразить, какъ сонъ и карточный проигрышъ: «я проспалъ 20 лучшихъ лѣтъ моей жизни (1840—1860). Да и что тутъ удивительнаго? Вѣдь это не рѣдкая вещь на Святой Руси. Сколько у насъ найдется людей, которые или проспали всю жизнь или проиграли ее въ карты. Я и то и другое сдѣлалъ: и п р о - спалъ и проигрался въ пухъ» (У Гершензона, 185 стр.). Печеринъ кончаетъ письмо къ Огареву описаніемъ своего пробужденія и сознаниемъ его бесплодности для русскаго дѣла, вѣря при этомъ, что «невидимая рука» приведетъ его къ желанному концу, гдѣ все разрѣшится, все уяснится и все увѣнчается.

На письмо отъ 13-го марта Огаревъ, можно думать, снова отвѣтилъ настойчивымъ призывомъ порвать съ католицизмомъ и принять участіе въ революціонной работѣ. Печерину также ничего не оставалось дѣлать, какъ отвѣтить съ полной откровенностью, что онъ и сдѣлалъ въ письмѣ отъ 6-го апрѣля. Это письмо было вѣроятно, послѣднимъ письмомъ, посланнымъ Огареву. «Вы, кажется, ожидаете отъ меня категорическаго отвѣта. Да почему же мнѣ и не дать его. Что я возвращаюсь въ Русскій народъ, въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія. Вѣдь это была одна изъ причинъ, побудившихъ меня оставить пустыню. Мнѣ казалось, что священный долгъ призываетъ меня принять какое бы то ни было участіе въ возрожденіи моей родины. Отъ всей души я готовъ подписать Вашу программу. Я очень хорошо понимаю, какъ католическій священникъ русской крови можетъ сдѣлаться примирителемъ враждебныхъ племенъ. Это прекрасно въ теоріи, но гдѣ же практическое примѣненіе?». Между тѣмъ практическое при-

*) Гершензонъ склоненъ видѣть въ датѣ простую опіску. По его предположенію, рѣчь идетъ объ іюльской революціи 1830 года.

мѣненіе отдалялось все дальше и дальше. Печеринъ видѣлъ, что до осуществленія политической программы Герцена и Огарева еще далеко. А при такихъ условіяхъ — «что же я могу дѣлать въ Россіи? Мнѣ кажется, Вы продаете шкуру медвѣдя, а медвѣдь то еще живъ и здоровъ — смотрите, какъ онъ ломаетъ кости поляковъ»... Промѣнять свое положеніе чело-вѣка, живущаго въ уединеніи «пополамъ съ наукой и дѣлами христіанской любви» на революціонную работу Печеринъ не рѣшился. Къ тому же не такъ легко было выбросить и религіозныя вѣрованія, начало которыхъ коренилось въ *Paroles d'un croyant* Ламеннэ. «Слова вѣрующаго», заставившія Печерина бѣжать изъ Россіи въ 1836-мъ году, черезъ 28 лѣтъ были той преградой, которая остановила его духовное возвращеніе на родину. Путь Герцена-Огарева оказался ему не по плечу. Огаревъ едва ли отвѣчалъ на письмо отъ 6-го апрѣля, такъ какъ ясно понималъ, что вытащить Печерина «изъ смрадной могилы» невозможно.

Печеринъ черезъ двѣ недѣли послѣ послѣдняго письма къ Огареву попытался вызвать на переписку Герцена. Посылая 2 фунта въ «О. Ф.», онъ писалъ 20-го апрѣля Герцену: «прошу Васъ принять ихъ какъ *символь* глубокаго участія, которое я принимаю въ Русскомъ дѣлѣ — дѣлѣ *Земли и воли*. Не нужно Васъ спрашивать, читали ли Вы Мишле *La Pologne*. Какое глубокое пониманіе Россіи. А вѣдь 30 лѣтъ тому назадъ я понималъ ее точъ въ точъ, какъ Мишле теперь ее понимаетъ. Ваши сочиненія обратили меня въ Россію, но признаюсь, иногда еще пробивается старое чувство, особенно глядя на настоящія событія. Впрочемъ подождемъ, что скажетъ Русскій народъ: пора ему показать себя». Герценъ такъ же, какъ и Огаревъ, вѣрнѣй всего не отвѣтилъ на это письмо. На этомъ прекратились письменныя отношенія Печерина съ редакторами «Колокола». Печеринъ не смогъ обратно перешагнуть ту грань, которая привела его въ лоно католической церкви. Но разбуженная событіями и живымъ словомъ Герцена «тоска по родинѣ» не оставляла его въ теченіе послѣднихъ 20 лѣтъ его жизни.

Въ послѣднихъ числахъ августа 1865-го года И. С. Аксаковъ, издававшій тогда газету «День», получилъ письмо изъ Дублина съ приложеніемъ длиннаго стихотворенія и визитной карточки — *Resd. Vladimir Petchérine*, на которой было написано: «Милостивый государь. Благородный духъ Вашего журнала давно привлекаетъ мое вниманіе, хотя, къ сожалѣнію, я не всегда имѣю случай читать его. Сверхъ того, тамъ часто встрѣчается дорогое для меня имя Ф. В. Чижова. Неизбѣжная судьба — *ineluctabile fatum* — отдѣляетъ меня отъ родины, но прилагаемое стихотвореніе покажетъ Вамъ, что

я не забылъ ни русскаго языка, ни русских думъ. Я самъ не могу себѣ объяснить, для чего я посылаю Вамъ эти стихи. Это какое-то темное чувство — или просто желаніе переслать на родину хоть одинъ мимолетный умирающій звукъ»...

Стихотвореніе безъ заглавія, начиналось словами:

«Не погибъ я средь крушенья,
Не пришелъ еще мой часъ.
И средь бурнаго волненья
Мой свѣтильникъ не погасъ».

Подъ видсмъ странника поэтъ-Печеринъ изображаетъ всю свою жизнь и кончаетъ слѣдующей печальной строфой:

«И теперь бездомнымъ сиротою
По міру одинъ брожу,
Сладкаго ищу покою
И нигдѣ не нахожу».

Стихотвореніе было напечатано въ № 29 «Дня» отъ 2-го сентября и снабжено горячими словами Аксакова: «это братъ нашъ скорбитъ и страдаетъ, это родная наша душа бьется, какъ птица въ клѣткѣ, изнываетъ, гибнетъ и стонетъ. Онъ нашъ, нашъ! Нашъ даже латинскимъ франкомъ — онъ имѣетъ полное право на наше участіе и состраданіе. Неужели нѣтъ для него возврата? Ужели поздно, поздно?... Русь проститъ заблужденія, которыхъ поводъ такъ чистъ и возвышенъ, она оцѣнитъ страстную, безкорыстную жажду истины, она съ любовью раскроетъ и приметъ въ объятія своего заблудшаго сына!»...

Эти слова Аксакова не отразились на судьбѣ Печерина. Они лишь дали возможность его старому другу Никитенко возобновить съ нимъ переписку. Оживилась также не прерывавшаяся переписка съ Чижовымъ и племянникомъ, по просьбѣ которыхъ Печеринъ и началъ писать свою автобіографію, надѣясь, что она будетъ напечатана въ Россіи. Но Чижову удалось напечатать лишь одинъ отрывокъ — воспоминанія о баронессѣ Розенкамппфъ («Русскій Архивъ», 1870 г.). Дальнѣйшія публикаціи встрѣтили затрудненія со стороны русской цензуры, что и вызвало горькій отзывъ Печерина, въ которомъ онъ назвалъ свои писанія «Замогильными записками Владимира Сергѣева сына Печерина».

Послѣдніе 23 года своей жизни Печеринъ прожилъ въ тиши Дублинской больницы Mater Misericordiae, занимаясь дѣлами милосердія и все свободное время посвящая наукѣ. Больше всего его интересовала исторія религій: онъ изучилъ для этого санскритъ, арабскій и персидскій языки, классическіе и еврейскій зналъ раньше. Можно думать, что интересъ къ Россіи, такъ ярко вспыхнувшій въ началѣ 60-хъ г. г., у не-

го не пропадалъ и онъ поддерживалъ его чтеніемъ русскихъ писателей. Въ письмахъ къ Никитенко то и дѣло встрѣчаются отзывы о прочитанныхъ русскихъ книгахъ. Въ послѣднія 10 лѣтъ жизни у Печерина проявился большой интересъ къ материалистическимъ ученіямъ: онъ изучалъ Бюхнера, Фейербаха и др. Было ли это увлеченіе просто стремленіемъ къ знанію или означало новый духовный переломъ, сказать трудно за отсутствіемъ данныхъ для послѣднихъ лѣтъ жизни Печерина.

Скончался о. Печеринъ 17-го апрѣля 1885 года, 79 лѣтъ отъ роду, переживши всѣхъ своихъ корреспондентовъ. Похороненъ на Гласневинскомъ кладбищѣ въ Дублинѣ, неподалеку отъ могилы вождя ирландскаго національнаго движенія Даниеля О'Коннеля.

Прага Чешская

А. Изюмовъ

ПРИЛОЖЕНІЯ:

1) *Письмо В. С. Печерина А. И. Герцену отъ 17-20 мая 1862-го года.*

Mater Misericordiae
Hospital. Dublin. Irlande.

Monsieur,

Je suis un de vos abonnés. Je sens qu'il y a un abîme entre vous et moi, et cependant à travers cet abîme je vous tends une main de compatriote et d'ami. Je rends hommage à votre génie et j'ai quelque pressentiment qu'un grand rôle vous est réservé dans les événements qui se préparent en Russie. Avec un intérêt impossible à décrire, j'assiste de loin aux premiers mouvements de ce drame gigantesque. Je sens toute la portée de vos paroles dans le dernier N-о: «вся Русь поднимается отъ тяжелаго сна и идетъ на совершеніе судьбы, которыхъ главныя черты начинаютъ прорѣзываться изъ-за несущихъ тучъ, стѣсняющихъ облаковъ» — Je crois voir — «величавый потокъ, захватившій и влекущій все: волостное правленіе, расколъ, Ach! Mon cher Monsieur! ne serait-il pas possible de nous réunir dans une plus haute unité quelque part où ces disputes cessent et l'on ne fait plus qu'aimer? — Mais n'importe — malgré la divergence des opinions, tout homme, qui par parole ou par action contribue à la régénération de ma patrie, est sûr d'occuper une place distinguée dans ma pensée et dans mon cœur.

Avec cette assurance permettez moi de me signer Monsieur
Votre très humble serviteur et compatriote
Vladimir Petchérine, Aumonier de l'hôpital «Mater Misericordiae».

2) *Черновикъ письма А. И. Герцена В. С. Печерину отъ 21-го мая 1862-го года.*

21 мая 62. Орестьевка

Ваше письмо привело меня въ большое затрудненіе. Я считаю необходимымъ откровенно объясниться, представляя вамъ съ еще большей откровенностью сказать ваше мнѣніе.

Съ 1853, когда я имѣлъ удовольствіе бесѣдовать съ вами въ St.-Klaram и написать вамъ два письма я потерялъ васъ изъ виду и узналъ только мелькомъ объ васъ изъ газетъ, когда вы жгли книги и Писанія въ Ирландіи.

Съ тѣхъ поръ я напечаталъ ваши стихотворенія, Поликрать Самосскій и пр. Многіе желали знать объ васъ и я въ той же Пол. Зв. напечаталъ отрывокъ изъ моихъ Записокъ, въ которомъ говорится о нашемъ свиданіи и къ которому я приложилъ ваши два письма, въ русскомъ переводѣ. Это было въ началѣ 1861. Оскорбительнаго для васъ нѣтъ ни слова, но весь духъ статьи такъ противоположенъ по духу, что я не знаю, не раскаетесь ли вы, что написали мнѣ ваше письмо, (полное) лестныхъ выраженій для моей дѣятельности.

Разрѣшите мнѣ этотъ вопросъ письмомъ или молчаніемъ — и я готовъ вамъ писать о громадныхъ надеждахъ Россіи, о томъ, куда она идетъ — о ея свѣтской будущности. О духовной я ничего не знаю — и могу только молчать.

Если же вы будете строго судить, что я въ моихъ Запискахъ приложилъ ваши письма, я смиренно приму замѣчаніе ваше, и скажу только, что я тоже въ своихъ Запискахъ напечаталъ письма Гюго, Карлейля, Мишлэ. — Между людьми открыто дѣйствующими на своихъ путяхъ, не можетъ быть чисто частныхъ сношеній.

Позвольте.....

Какъ я подумаю, насколько мы, Русскіе, двинулись съ того времени, какъ мы говорили съ Вами въ Кламппъ, становится широко на сердцѣ.

3) *Письмо В. С. Печерина А. И. Герцену отъ 23-го мая 1862-го года.*

Mater Misericordiae

Hopital. Dublin. 23 Mai 1862.

Mon cher Monsieur,

Je voudrais bien vous répondre en russe, mais comme il s'agit de m'exprimer avec le plus de précision possible, vous

me permettrez de me servir encore une fois d'une langue étrangère.

Non, je ne regrette pas de vous avoir écrit ma dernière lettre du 17 Mai. Mais je vous dirai avec cette franchise qui, je crois, sied à mon caractère, que j'ai bien des fois regretté et que je regrette encore de vous avoir écrit les deux lettres de 1853. Elles étaient, dictées par un zèle qui n'était pas selon la raison. J'écrivais en écolier j'ai appris bien des choses depuis ce temps là — au moins j'ai appris à être plus charitable. Je n'ai nulle envie d'entrer en controverse avec vous. J'ambitionne seulement l'honneur de serrer affectueusement la main d'un compatriote distingué. Je ne me plains pas de ce que vous ayez publié mes lettres: je n'ai rien à cacher; et j'applaudis à votre principe: «Между людьми открыто действующими на своих путяхъ не можетъ быть чисто частныхъ сношеній».

Je n'ai jamais lu vos mémoires. N'ayant de correspondance qu'avec mon vieux père, qui ne s'occupe pas de la question présente, je ne savais rien de ce qui se publie en Russie. Jugez de mon étonnement en recevant le premier numéro du Kolokol: là j'ai vu dans les annonces qu'à vous seul vous non crée une littérature toute entière: les livres qui sont annoncées formeraient déjà une jolie bibliothèque russe. Aussitôt que mes moyens le permettront, je ferai venir l'un ou l'autre volume par W. Kelly, Grafton Street, qui a des livres dans toutes les langues. C'est par son entremise que je reçois le Kolokol:

Окончу по Русски. Вижу подымается заря великаго дня; но восходы вашего краснаго солнца мнѣ не видать.

Желаю вамъ успѣха въ вашемъ великомъ предпріятіи; пребываю съ истиннымъ почтеніемъ

Вашъ соотечественникъ В. Печеринъ.

4) *Письмо В. С. Печерина А. И. Герцену отъ 26-го мая 1862-го года.*

Mater Misericordiae
Hospital. Dublin. 26 Mai.

Mon cher Monsieur,

Je m'empresse de vous remercier et de votre bonne lettre et du volume que vous m'avez envoyé. J'en ai déjà parcouru quelques pages, et j'avoue que depuis longtemps je n'ai rien lu avec plus d'avidité: c'est le mot. J'entends avec plaisir que le Kolokol va désormais être publié toutes les semaines: ce sera assez pour me tenir au courant de tout ce qui se passe en Russie.

Je ne puis pas prendre au sérieux les menaces de l'infame police russe. Nous disons en Anglais: they bully you. Ils veulent

tout simplement vous faire peur. Du reste, n'oubliez pas que vous êtes le sol classique de la liberté et qu'un cheveu de votre tête ne peut tomber aussi longtemps que vous êtes sous l'égide de la constitution anglaise.

Agréez, Monsieur, l'assurance des sentiments affectueuses de Votre dévoué serviteur

V. Petchérine.

5) *Письмо В. С. Печерина А. И. Герцену отъ 1-го августа 1862-го года.*

Mater Misericordiae. Dublin.
1-го августа. 1862.

Милостивый Государь,

Позвольте мнѣ еще разъ поблагодарить васъ за вашу интересную книжку. Я ее читалъ и перечитывалъ. Одну статью я особенно изучалъ: это «Русскіе, Нѣмцы и пр.». Это чрезвычайно глубоко, потому что чрезвычайно справедливо.

Я получилъ «Полярную Звѣзду» за 1861 годъ и прочелъ вашу статью обо мнѣ. Я одно только замѣчу: съ *вашей точки зрѣнія*, вы совершенно правы; но есть въ человѣческомъ сердцѣ глубины, которыхъ, можетъ быть, вы еще не изслѣдовали. Впрочемъ ваша статья ни на одну іоту не уменьшила того високаго и искренняго уваженія къ вашему таланту и трудамъ, которое я старался выразить въ моемъ первомъ письмѣ. Съ живѣйшимъ участіемъ читаю вашъ журналъ и вполне радѣю ваши и вашего сотрудника мнѣнія касательно освобожденія крестьянъ съ землею и благословляю ваши благородныя усилія въ пользу свободы совѣсти. — Ну что же Россія? Она, кажется, какъ разслабленный, ждетъ движенія воды: когда же сойдетъ Ангелъ съ неба и *возмутитъ* это (sic)! застоялую воду. Тысячелѣтіе приближается. Пора намъ удивить Европу.

Примите увѣреніе того искренняго уваженія, съ которымъ пребываю навсегда.

Милостивый Государь

вамъ преданный Владиміръ Печеринъ.

P. S. Видѣли ли вы «Oeuvres choisies de P. Tchaadaeff publiées par I. Gagarin?»

Издатель прислалъ мнѣ экземпляръ. Сожалѣю только, что онъ нашелъ нужнымъ напечатать письмо къ Бенкендорфу. Мнѣ кажется эта записка не дѣлаетъ чести ни Чаадаеву, ни нашему поколѣнію вообще.

6) Письмо В. С. Печерина А. И. Герцену (м. б. Н. П. Огареву) отъ 10-го марта 1863-го года.

47, Dominick Street Dublin.
10-го марта.

Любезнѣйшій Соотечественникъ,

Читая васъ — особенно *Былое и Думы* — я снова выучился по-Русски, и потому пишу на родномъ языкѣ. Можетъ быть вы ошибаетесь, когда думаете что мое приношеніе пришло изъ *инаго* стана. Ахъ забудемъ эти различія — Das Jahrhundert ist meinem Ideale nicht reif: ich lebe nie Eürger derar, welche kommen werden — Безъ сомнѣнія, я читаю *Общее вѣче* и я совершенно убѣжденъ, что въ настоящее время никакое государственное устройство не возможно безъ неограниченной свободы совѣсти. Я даю вамъ полную волю напечатать отъ кого вы получили тотъ фунтъ, и признаюсь — горжусь, что моя посылка № I. Если обстоятельства позволять я пришлю черезъ мѣсяцъ ту же сумму.

Не могу описать Вамъ, какое живое участіе всѣ принимаютъ здѣсь въ героическомъ возстаніи поляковъ. Мы знаемъ — и радуемся что все духовенство на сторонѣ народа. Говорятъ, что папа очень хорошо отвѣчалъ Русскому посланнику въ Римѣ. Надѣюсь, что Пія IX не обманутъ какъ обманули несчастнаго Григорія XVI въ дѣлѣ поляковъ.

Остаюсь вамъ искренно преданный В. Печеринъ.

P. S. Я долженъ замѣтить, что теперь не принадлежу ни къ какому обществу — я просто независимый членъ католическаго духовенства.

7) Письмо В. С. Печерина Н. П. Огареву отъ 13-го марта 1863-го года.

Dominick Street. Dublin
13 марта 1863.

Любезнѣйшій Соотечественникъ,

Вы не совсѣмъ мнѣ чужой. Я познакомился съ вами нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ. Я очень хорошо помню того бѣлокурого юношу, котораго нѣмецкій дядька чуть не утонулъ (sic!) въ Москвѣ-рѣкѣ. Ну такъ вотъ видите, что мы старые знакомые. Я читалъ съ большимъ вниманіемъ ваши статьи въ *Полярной Звѣздѣ*, *Колоколѣ* и *Общемъ Вѣчѣ*, и признаюсь люблю ваше свѣтлое прямодушное русское слово.

Но скажите пожалуйста, неужели вы въ самомъ дѣлѣ думаете что католическая вѣра и гражданская свобода не совмѣстимы. Неужели вы раздѣляете пошлый предразсудокъ, что католическій священникъ необходимо долженъ быть абсолютистомъ и врагомъ свободы. Здѣсь по крайней мѣрѣ, мы не раздѣляемъ этого мнѣнія. Я не принадлежу ни къ какой *господствующей церкви*, и скажу вамъ откровенно, что, въ моихъ глазахъ, это было бы величайшее несчастье для католической церкви, если бы она гдѣ нибудь, въ какомъ либо государствѣ была господствующею. Ей лучше быть, какъ она есть теперь въ Англіи и въ Америкѣ. Впрочемъ время приближается и можетъ быть оно не далеко, когда католическая церковь принуждена будетъ броситься въ объятія демократіи: тогда начнется для нея новая жизнь и она въ мощныхъ объятіяхъ народа обновитъ свою орлиную юность. Между тѣмъ останемся каждый при своихъ вѣрованіяхъ и послужимъ родинѣ по силамъ. Запишите меня въ число старообрядцевъ, раскольниковъ, духоборцевъ, квакеровъ — какъ хотите; и какъ вы имъ даете полную свободу остаться при своихъ вѣрованіяхъ, то ту же свободу дайте и мнѣ; и потому что я католическій священникъ, не лишайте меня права называться Русскимъ и сочувствовать и, по силамъ, содѣйствовать людямъ «Земли и Воли». «Земля и Воля» въ моихъ глазахъ высокій идеалъ общественнаго устройства; я очень внимательно читалъ ваши превосходныя статьи объ этомъ предметѣ, я признаюсь, вовсе не понимаю, какое тутъ можетъ быть противорѣчіе съ догматами католической вѣры. Да развѣ это земное благоденствіе, которое вы хотите упрочить, не можетъ гармонически сочетаться съ надеждою будущаго вѣка. Мнѣ кажется, что даже необходима надежда будущихъ благъ для того, чтобы не заикнуться въ китайскомъ благосостояніи. По крайней мѣрѣ, согласитесь, что въ Польшѣ католическая вѣра есть главный источникъ героическихъ подвиговъ народа.

Ахъ, если бы вы знали исторію моей жизни, вы бы увидѣли въ ней чудный логическій путь провидѣнія. Вашъ другъ въ письмѣ къ русской дамѣ сказалъ: «какъ же вѣрить». А я скажу: «какъ же не вѣрить, когда непобѣдимая сила принуждаетъ васъ къ тому. Отъ утробы моей матери я вѣрилъ въ незримое, искалъ и любилъ его. Я жаждалъ истины и правосудія. Какъ не вѣрить, когда я слышалъ, такъ сказать, шелестъ этой невидимой силы вокругъ себя *ausichtbar sichtbar neben mir*. Въ степяхъ южной Россіи, я часто слѣдилъ за заходящимъ солнцемъ, бросался на колѣни и простиралъ къ нему руки: «туда, туда, на западъ», — кричалъ мнѣ внутренній голосъ.

Въ 14 лѣтъ я прочелъ и выучилъ наизусть слѣдующіе стихи Шиллера:

Noch in meines Lebens Senge
War ich, und ich wandert'ans
Und der Jugend froehe Zaenge
Sich ich in das Vateres haus
All mein Erbtheil, meinem Horbe
Warf ich froehlich glaubend him
Und am leichtere Pilg aushorbe
Zog ich fort mit Kindessin.

Вся моя жизнь есть ничто иное какъ развитіе этихъ двухъ куплетовъ.

Однажды я сидѣлъ на вершинѣ Богезскихъ горъ, голый сирота, безъ копѣйки въ карманѣ и въ нищенской блузѣ — но весело вѣрилъ (*froehlich glaubend*), что невидимая рука ведетъ меня куда то, къ высокой цѣли, и что я страдаю за искупленіе рода человѣческаго. Я все прочелъ — черезъ все прошелъ, все испыталъ. Я прочелъ *Das Leben Jesu* у Straus отъ доски до доски, я изучилъ Библію на еврейскомъ языкѣ съ комментаріями нѣмецкихъ рационалистовъ. Я читалъ Мишеле, Жоржъ Зандъ и доселѣ храню, какъ драгоценное достояніе, письмо этой великой женщины къ одной Ирландской монашенкѣ. Я былъ добросовѣстнымъ Сень-Симонистомъ, фурьеристомъ, коммунистомъ и логическимъ путемъ, безъ всякаго *внѣшняго* вліянія, дошелъ до католицизма. Два года тому назадъ, я разорвалъ всѣ мои прежнія связи и бросился въ Картезіанскую пустыню во Франціи, не долго тамъ остался; потомъ провелъ нѣсколько времени у Трапистовъ въ Ирландіи: мнѣ рѣшительно хотѣлось заживо похоронить себя, но не успѣлъ: живость моего духа преодолѣла. Я не могъ жить безъ службы человечеству — и теперь служу страждущему человечеству и раздѣляю труды Сестеръ Милосердія въ больницѣ *Mater Misericordiae*.

Я выхожу изъ могилы и вижу разсвѣтъ Русскаго дня
Но что же мнѣ тутъ дѣлать. Я вспоминаю стихъ Горация:

Vitae summa brevis spem nos vetut inevare longam

Не знаю, какъ и почему мнѣ вдругъ припомнились стихи Жуковского, которые я читалъ 30 лѣтъ тому назадъ — и они часто шевелятся въ моей головѣ

Когда начнетъ блѣднѣть и смѣлый въ брани
И роковой пробьетъ отчизны чась,
Возьмешь мою ты орифламу въ длани,
Во плачь преобразишь побѣдный чась...

Боже мой. Какое безуміе. Мнѣ 55 лѣтъ. Это долженъ быть старческій бредъ, лепетъ второго младенчества. Какъ бы то ни было, я вѣрую, по священному писанію, что Богъ иногда избираетъ самыхъ презрѣнныхъ и ничтожныхъ орудіями для достиженія высокихъ цѣлей; я вѣрую, что таже невидимая рука, которая вела меня доселѣ, приведетъ меня къ желанному концу, гдѣ все разрешится, все уяснится и все увѣнчается. Гдѣ, когда, какъ, не знаю; но каковъ бы ни былъ мой конецъ, вы можете написать на моей могилѣ исторію моей жизни въ сихъ послѣднихъ словахъ Григорія VII:

Dilexi justitiam et odivi iniquitatem
Et propterea morior in exilio.

вамъ искренно преданный
В. Печеринъ.

8) *Письмо В. С. Печерина Н. П. Огареву отъ 6-го апрѣля 1863-го года.*

47 Dominick Street. Dublin.
6-го апрѣля 1863.

Любезнѣйшій Соотечественникъ,

Когда я отпрашилъ къ вамъ мое послѣднее письмо, мнѣ пришло на память небольшое приключеніе, случившееся со мною въ 1839 году въ городѣ Льежъ въ Бельгіи. Въ то время я былъ честнымъ Сенсимонистомъ — отпустилъ бороду, носилъ длинные волосы, былъ неопрятенъ и очень непригожъ, и такъ добродушно ожидалъ со дня на день, что вотъ придетъ пророкъ или Отецъ (le Père) и я присоединюсь къ его церкви. Иду однажды по улицѣ — попадается мнѣ на встрѣчу челоуѣкъ съ младенцемъ на рукахъ. Малютка заглядѣлся на меня какъ на какое диво, и протянулъ ко мнѣ обѣ ручки. Отецъ съ досадой и очень громко сказалъ: «Ne le regarde pas, mon enfant: c'est un fou». Эти слова врѣзались въ моей памяти: они льстили моему самолюбію: мнѣ казалось, что я страдаю за истину. А теперь такъ кажется, что тотъ былъ правъ. Вотъ поэтому то я и думалъ, что вы, прочитавши мое письмо, тоже согласитесь съ мѣщаниномъ и скажете: Laisson le, c'est un fou. Но я обманулъ, и теперь мнѣ приходится двукратно васъ благодарить и за дружественное ваше письмо и за присылку вашей интересной брошюры, которую я буду читать и изучать съ глубочайшимъ вниманіемъ.

Долгъ платежемъ красенъ. Давно уже я ни къ кому не писалъ съ такимъ abandon съ какимъ пишу къ вамъ. Вы, кажется, ожидаете отъ меня категорическаго отвѣта. Да почему

же мнѣ и не дать его. Что я возвращаюсь въ русскій народъ, въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія. Вѣдь это была одна изъ причинъ, побудившихъ меня оставить пустыню. Мнѣ казалось, что священный долгъ призываетъ меня принять какое бы то ни было участіе въ возрожденіи моей родины. Отъ всей души я готовъ подписать вашу программу. Я очень хорошо понимаю, какъ католическій священникъ русской крови можетъ сдѣлаться примирителемъ враждебныхъ племенъ. Это прекрасно въ теоріи, но гдѣ же практическое примѣненіе. Какъ, гдѣ и когда? Вѣдь мы еще не въ Россіи — мы отдѣлены отъ нея китайскою стѣною. Вотъ если бы Россія была Англіею, гдѣ всякій можетъ гулять по волѣ, говорить и дѣлать что хочетъ и служить родинѣ на волю избранномъ поприщѣ — я бы, можетъ быть, тотчасъ принялся за дѣло на свой манеръ. Но что же я могу дѣлать въ Россіи? Мнѣ кажется, вы продаете шкуру медвѣдя, а медвѣдь то еще живъ и здоровъ — смотрите, какъ онъ ломаетъ кости Полякову!

Впрочемъ я тоже скептикъ въ своемъ родѣ. «Концы и начала» г. Герцена напомнили мнѣ Донъ-Кихота. Вѣдь я былъ дѣйствительнымъ Донъ-Кихотомъ всю жизнь мою. Я все принималъ за чистыя деньги, вездѣ видѣлъ доблесть и красу, а гдѣ ихъ вовсе не было, я создалъ ихъ въ моемъ воображеніи и поклонялся творенію рукъ моихъ. Сколько вѣтряныхъ мельницъ я принялъ за исполиновъ. Сколько Дульциней я обо-жалъ, какъ идеальныхъ принцессъ. Вотъ почему послѣ столькихъ опытовъ, мнѣ очень трудно рѣшиться на какую либо дѣятельность. Я чрезвычайно дорожу моимъ теперешнимъ положеніемъ: я живу въ совершенномъ уединеніи и совершенной независимости, — пополамъ съ наукою и дѣлами христіанской любви, я вкушаю то блаженство, въ которомъ Данте поставляетъ сущность Рая:

Luce intellectual, piena d'amore,
Amor di vero ben fien di letizia.

Но я дѣйствительно возвращаюсь въ Русскій народъ. Вотъ почему я выписалъ «Колоколъ» и вошелъ въ сношеніе съ г. Герценомъ. Я читаю «Колоколъ» — это *во-первыхъ* дань искренняго уваженія къ высокимъ талантамъ его издателя; а *во-вторыхъ* — я отъ вашей *стороны* ожидалъ спасенія Израиля. Мнѣ кажется, изъ всѣхъ Русскихъ студентовъ бывшихъ со мною въ Берлинѣ, я *одинъ* сохранилъ неизмѣнными мои *политическія* убѣжденія. Что я думалъ тогда, я думаю теперь. Начало моихъ религіозныхъ вѣрованій принадлежитъ къ той же эпохѣ — вы его найдете въ *Paroles d'un croyant* Ламенне. Какъ ни безтолково это Вамъ покажется, однако это правда.

Я высказалъ все, что у меня было на сердцѣ. Нужно ли еще прибавить, какъ искренни тѣ чувствованія, съ которыми я пребываю

вамъ истинно преданный

В. Печеринъ.

9) *Письмо В. С. Печерина А. И. Герцену отъ 20-го апрѣля 1863-го года.*

47 Dominick Str. Dublin

20-го апрѣля 1863.

Почтеннѣйшій Соотечественникъ,

На этотъ разъ посылаю вамъ *два лепты* (2 фунта): это какъ то сообразнѣе съ Евангеліемъ. Прошу васъ принять ихъ какъ *символъ* глубокаго участія, которое я принимаю въ Русскомъ Дѣлѣ — дѣлѣ *Земли и воли*. Не нужно васъ спрашивать, читали ли вы: Мишеле La Pologne? Какое глубокое пониманіе Россіи. А вѣдь я тридцать лѣтъ тому назадъ, понималъ ее точъ въ точъ какъ Мишеле теперь ее понимаетъ. Ваши сочиненія обратили меня въ Россію, но признаюсь иногда еще пробивается старое чувство, особенно глядя на настоящія событія. Впрочемъ подождемъ: посмотримъ что скажетъ Русскій народъ: пора ему показать себя.

Между тѣмъ пребываю

вамъ искренно преданный

В. Печеринъ.

ЕДИНСТВО АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ

Самой отличительной чертой современного Англиканства, болѣе всего поражающей посторонняго наблюдателя, является напряженная борьба богословскихъ теченій и партій внутри этой Церкви.

Противники Англиканства видятъ въ этихъ столкновенияхъ вѣрный признакъ его обреченности. Въ особенности на страницахъ римско-католической богословской литературы можно часто найти красочныя описанія отсутствія единства у англиканъ и предсказанія его неминуемой гибели. Въмѣстѣ съ тѣмъ всякое объективное изслѣдованіе Англиканства съ несомнѣнностью свидѣлствуетъ объ исключительной жизненности и духовной силѣ этой Церкви. За четыре столѣтія своего независимаго отъ Рима существованія Англичане создали двѣнадцать автокефальныхъ и пятнадцать миссіонерскихъ Церквей, тогда какъ въ XVI вѣкѣ они имѣли всего два митрополичьихъ округа. Подобное противорѣчіе между предсказаніями Римо-католическихъ богослововъ и исторической дѣйствительностью ставитъ передъ каждымъ изслѣдователемъ Англиканства вопросъ о причинахъ духовнаго процвѣтанія этой Церкви, которая можетъ расти и развиваться, несмотря на очевидныя разногласія среди ея членовъ.

Этотъ вопросъ подводитъ насъ вплотную къ проблемамъ единства Церкви вообще и потому его значеніе и интересъ выходятъ за границы темъ, связанныхъ преимущественно съ изученіемъ Англиканства.

Англиканская Церковь обычно подраздѣляется на три основныхъ группировки — высокой, широкой и низкой церкви, которыя соотвѣтствуютъ католическому, протестантски-либеральному и консервативному направленію богословія другихъ церквей. Всякій, кто знаетъ, въ какой непримиримой борьбѣ находятся эти три вида церковной мысли и жизни внѣ англиканства, можетъ себѣ легко представить, насколько безнадёжной должна казаться задача объединенія этихъ трехъ

взаимоисключающих течений в лонѣ единой Англиканской Церкви. Вмѣстѣ съ тѣмъ не только всѣ эти партіи остаются внутри ея, но въ дѣйствительности ихъ число значительно превышаетъ вышеупомянутыя три направленія.

Современныя богословскія теченія Церкви Англіи можно подраздѣлить на восемь основныхъ группировокъ, но и они, однако, не исчерпываютъ всего разнообразія и богатства англиканской богословской мысли. Четыре изъ нихъ называютъ себя Англо-католическими и они связываютъ себя съ вселенской традиціей церкви, четыре другихъ Евангелическихъ находятъ свое духовное отечество въ Реформаціи XVI вѣка.

Первое изъ англокатолическихъ течений называется обычно романизирующимъ, такъ какъ его члены видятъ въ Римскомъ Католицизмѣ самаго авторитетнаго представителя Вселенской Церкви и стремятся воспроизводить въ своемъ богословіи и богослуженіи современный Римскій Католицизмъ со всѣми его особенностями, вплоть до употребленія латинскаго языка во время Евхаристіи. Это теченіе, немногочисленное количественно, объединяетъ своихъ членовъ въ общество Св. Петра, издающее небольшой журналъ и серію брошюръ. Оно также связано съ Англиканскимъ Бенедиктинскимъ монастыремъ «Nashdom», который издаетъ журналъ «Laudate».

Второе изъ англо-католическихъ течений можно назвать «трактарьянскимъ», такъ какъ его члены являются непосредственными преемниками и вѣрными хранителями завѣтовъ основоположниковъ Оксфордскаго Движенія*), возродившаго вселенскую традицію въ Англиканской Церкви. Ранніе дѣятели Оксфордскаго Движенія начали свою борьбу противъ тогда господствовавшаго протестантизма, изданіемъ небольшихъ брошюръ, называвшихся «трактатами», и отсюда родилось и то названіе «трактарьянцы», подъ которымъ вошли въ исторію его участники.

Для трактарьянцевъ конечный авторитетъ въ церковной жизни принадлежитъ Церкви до ея раздѣленія на Восточную и Западную въ 1054 г. Въ своей напряженной борьбѣ какъ противъ Рима, такъ и Протестантизма, они апеллировали къ рѣшеніямъ Вселенскихъ соборовъ и къ писаніямъ учителей Церкви первыхъ одиннадцати вѣковъ, рассчитывая найти у нихъ твердое обоснованіе для рѣшеній всѣхъ спорныхъ вопросовъ. Болѣе всестороннее изученіе церковной исторіи, а также новыя открытія въ области изслѣдованія Библіи поколебали фундаментъ, избранный «трактарьянцами» и въ настоящее время это теченіе постепенно уступаетъ мѣсто другимъ направленіямъ

*) Начало Оксфордскаго Движенія относится къ 1833 г.

Англо-Католичества. Его представителей можно найти теперь преимущественно среди тѣхъ стариковъ священниковъ, которые еще помнятъ тѣ годы, когда піонеры Англо-Католичества съ опасностью для жизни вводили католическіе: облаченіе и обряды въ богослуженіе своихъ приходо́въ.

Третье теченіе можно назвать Восточнымъ Православнымъ. Его участники считаютъ, что современное православіе является наиболѣе подлиннымъ носителемъ Вселенской Истины и что въ соединеніи съ нимъ Англиканство можетъ найти наиболѣе благоприятную почву для своего духовнаго роста и процвѣтанія. Больше того, они видятъ, что съ самаго начала своего отдѣленія отъ Рима Англикане стремились осуществить въ своей жизни тѣ принципы соборности, которые являются характерной особенностью Восточнаго Православія. Это теченіе, бывшее немногочисленнымъ до сихъ поръ, начинаетъ сейчасъ все болѣе привлекать вниманіе молодого поколѣнія Англиканскихъ богослововъ. Въ настоящее время оно имѣетъ уже два журнала «The Christian East» и «The Journal of the Fellowship of St. Alban and of St. Sergius». Въ скоромъ времени предстоитъ изданіе сборника статей его участниковъ, въ которомъ наравнѣ съ англиканскими авторами будутъ помѣщены статьи русскихъ богослововъ изъ Парижа.

Послѣднимъ и наиболѣе крупнымъ Англо-Католическимъ теченіемъ является такъ называемый либеральный католицизмъ, начатый Еп. Горомъ и его друзьями въ 1899 г. изданіемъ сборника «Lux Mundi». Въ немъ утверждалась органическая связь Англиканства съ Вселенской традиціей Церкви, но вмѣстѣ съ тѣмъ признавалась необходимость свободы научнаго изслѣдованія въ богословіи и законность примѣненія къ нему обычнаго критическаго метода.

Этотъ сборникъ открылъ новую эпоху въ исторіи Англо-Католичества и всѣ его наиболѣе видные современные представители принадлежатъ въ той или иной степени къ этому теченію. Theology, The Church Quarterly Review, The Church Times и другіе наиболѣе распространенные и авторитетные церковные журналы являются выразителями разныхъ струй современнаго либеральнаго католицизма. Лучшіе богословскіе колледжи Англіи связаны также съ этимъ теченіемъ и имъ же вдохновлялись двѣ самыя крупныя организациі Англиканской церкви — Англо-католическій конгрессъ (Anglo-Catholic Congress и Объединеніе Англійской Церкви (English Church Union), которыя только что слились въ единое общество. Либеральный католицизмъ признаетъ авторитетъ Вселенской Церкви, не связывая, однако, его съ какой-либо опредѣленной эпохой исторіи или особымъ церковнымъ институтомъ, подоб-

нымъ Папству или Вселенскому Собору. Вся исторія Церкви представляется ему сферой дѣйствія и вдохновенія Святаго Духа.

Этими четырьмя основными направленіями исчерпываются англо-католическія теченія внутри Англиканства. Они раздѣляются другъ отъ друга преимущественно различнымъ опредѣленіемъ церковнаго авторитета. Первse изъ нихъ находитъ его въ Римѣ, второе въ церкви до ея раздѣленія на Западную и Восточную, третье въ Восточномъ Православіи, а четвертое въ опытѣ всей Христовой церкви. Но, несмотря на эти разногласія, они всѣ признаютъ авторитетъ Церкви и настаиваютъ на томъ, что соборный опытъ христіанскаго челоувѣчества является наиболѣе вѣрнымъ критеріемъ истины.

Четыре послѣднихъ теченія внутри Англиканства связываютъ себя съ реформацией. Они склоняются поэтому къ индивидуализму, и считаютъ пророческія прозрѣнія отдѣльных боговдохновенныхъ личностей за болѣе вѣрный путеводитель въ дѣлѣ спасенія, чѣмъ коллективный опытъ Церкви.

Первое мѣсто среди нихъ по своему богословскому вѣсу занимаетъ либеральный евангелизмъ. Въ своихъ практическихъ выводахъ онъ очень близко приближается къ либеральному католицизму, но приходитъ онъ къ нимъ, исходя изъ иныхъ положеній. Либеральный евангелизмъ, подобно либеральному католицизму, настаиваетъ на необходимости свободы богословскаго изслѣдованія; онъ отказался отъ традиціоннаго протестантизма съ его вѣрой въ непогрѣшимость Библіи и въ безусловной авторитетъ пророковъ Реформациі. Но въ то же время либеральный евангелизмъ чуждается признанія авторитета традицій и стремится быть строго экспериментальнымъ во всѣхъ своихъ утвержденіяхъ. Онъ ищетъ тѣхъ формъ церковной жизни, которыя оправдали бы себя на практикѣ и удовлетворяли бы духовныя потребности современныхъ членовъ Церкви. Все, что оказывается жизненнымъ и духовновозрождающимъ, пріемлется имъ и поэтому въ его богословіи и богослужебной практикѣ встрѣчается все больше и больше элементовъ заимствованныхъ изъ опыта Вселенской церкви. Но ихъ включеніе обосновывается не на признаніи авторитета церковной традиціи, а на ихъ практической цѣлесообразности. На этомъ основаніи либеральный евангелизмъ все болѣе склоняется къ литургическому типу богослуженія, подчеркивая сакраментальные принципы христіанства, хотя и воздерживается отъ католическаго ученія о таинствахъ, которое является духовной основой либеральнаго католицизма, какъ и всѣхъ другихъ Англо-католическихъ теченій. Либеральный евангелизмъ будучи однимъ изъ новыхъ явленія Англиканской

церковной жизни пока еще не многочисленъ. Его члены объединены въ общество называемое: Anglican Evangelical Group Movement, ихъ печатнымъ органомъ служить: The Church of England Newspaper. Но наиболѣе яркимъ выраженіемъ ихъ дѣятельности служатъ ежегодные сѣзды въ Кромерѣ, которые отличаются либеральнымъ духомъ своихъ Богословскихъ докладовъ и торжественностью своихъ богослуженій. Такимъ образомъ либеральный евангелизмъ открыто показываетъ свой разрывъ съ консервативнымъ Евангелизмомъ Англіи, который до сихъ поръ остается скованнымъ пуританскимъ непріятіемъ католическихъ формъ Богослуженія. Два лучшихъ евангелическихъ богословскихъ колледжа Англіи Wycliffe Hall въ Оксфордѣ и Ridley Hall въ Кембриджѣ находятся также въ настоящее время въ духовной орбитѣ либеральнаго евангелизма.

Къ нему справа примыкаетъ консервативный евангелизмъ, а слѣва Англиканскій модернизмъ. Послѣдній считается самымъ радикальнымъ теченіемъ внутри Церкви Англіи. Будучи составомъ немногочисленнымъ количественно, онъ хорошо организованъ, имѣетъ свой органъ «The modern Churchman», богословскій колледжъ въ Оксфордѣ «Ripon Hall» и устраиваетъ ежегодно конгрессы. Англиканскіе модернисты ставятъ своей основной задачей примиреніе традиціонныхъ ученій Церкви съ современнымъ научнымъ мышленіемъ. Поэтому онъ настаиваетъ на созданіи новаго Символа вѣры и чиновъ Таинствъ, которые могли бы употребляться параллельно съ нынѣ существующими. Они считаютъ, что человекъ XX вѣка не обязанъ пользоваться символами вѣры и формами богослуженія, созданными или въ V или въ XVI вѣкѣ и долженъ искать такіа выраженія для своей молитвы, которыя соотвѣтствовали бы его новому міроощущенію. Модернистическія увлеченія за послѣдніе годы, начинаютъ, однако, идти на убыль. Свое вдохновеніе они черпали въ вѣрѣ въ незыблемость новаго научнаго міровоззрѣнія, которое оказалось нынѣ само лишеннымъ прочнаго фундамента, благодаря послѣднимъ открытіямъ въ области физики и химіи. Поэтому, какъ это ни странно, модернизмъ въ Англіи является религіей людей скорѣе почтеннаго возраста, и онъ съ трудомъ находитъ своихъ адептовъ среди болѣе молодого поколѣнія англиканскихъ богослововъ.

Самымъ многочисленнымъ изъ Евангелическихъ теченій Англичанства является консервативный евангелизмъ. Это направленіе характеризуется глубокимъ личнымъ благочестіемъ его членовъ, склонныхъ къ піитизму и недовѣрчиво относящихся ко всякому богословію, которое представляется имъ недолжной раціонализацией христіанства. Англійскіе кон-

сервативные евангелики, несмотря на свою многочисленность и значительное влияние, переживают однако в данное время глубокий духовный кризисъ. Вся ихъ религиозная мистика строилась на признаніи буквального Боговдохновенія Библии и въ этой вѣрѣ они находили духовную опору для своей борьбы противъ авторитета Вселенской традиціи Церкви. Подрывъ вѣры въ буквальную непогрѣшимость Библии сдѣлалъ невозможной защиту ихъ позиціи на прежнемъ основаніи, и теперь евангелизмъ въ его чистомъ видѣ все рѣже встрѣчается среди богослововъ, хотя онъ все еще продолжаетъ господствовать среди благочестивыхъ мірянъ, въ особенности принадлежащихъ къ болѣе состоятельнымъ кругамъ общества. Органами евангелистовъ служатъ The Record и The English Churchman. У нихъ имѣется нѣсколько большихъ богословскихъ колледжей, такъ напримѣръ: Sr. John's Highbury, но ни одинъ изъ нихъ не достигаетъ высокаго уровня колледжей, принадлежащихъ къ англо-католическому направлению.

Послѣдней группой среди Евангелическихъ теченій Англіи являются фундаменталисты, т. - е. лица, продолжающія настаивать на буквальномъ Боговдохновеніи Библии. Сторонники этого ученія остаются лишь пережиткомъ прошлаго, и они не имѣютъ ни одного извѣстнаго богослова въ своей средѣ. Несмотря на это, на ихъ средства все же содержится небольшой богословскій колледжъ въ Бристолѣ. Значеніе этого теченія столь невелико, что его едва ли приходится учитывать какъ реальную силу при изученіи современнаго англиканства.

Только что сдѣланное описаніе Церкви Англіи должно еще разъ подтвердить отсутствіе единства среди ея членовъ, которые принадлежатъ ко всѣмъ теченіямъ христіанской традиціи, начиная съ Католичества и кончая фундаментализмомъ и модернизмомъ. Возникаетъ, естественно, вопросъ, какимъ же образомъ Англиканская Церковь смогла разслоиться настолько несоединимыхъ элементовъ и все же сохранить свое видимое единство. Обычно, подобное недоумѣніе разрѣшается ссылками на исторію англиканской реформациі, въ результатъ которой Церковь Англіи будто бы исключительно благодаря давленію государственной власти искусственно включила въ себя католическія и протестантскія теченія. Не связанныя органически другъ съ другомъ, онѣ пребываютъ въ мнимомъ единствѣ, благодаря продолжающемуся государственному контролю надъ Церковью. Но какъ только произойдетъ отдѣленіе Церкви отъ государства въ Англіи и прекратится матеріальная помощь, которую пользуется въ настоящее время всѣ ея партіи, такъ тотчасъ Англиканство распадется на свои составныя части. Лица, держащіяся этого мнѣнія такимъ образомъ

стремятся объяснить парадоксальность положенія современнаго Англиканства на основаніи догматической безпринципности его членовъ и ихъ склонности къ компромиссу ради практическихъ и даже чисто матеріальныхъ выгодъ.

Однако есть много основаній считать, что подобное отношеніе къ Англиканству зиждется на глубокомъ непониманіи его исторіи, и противорѣчитъ ряду безспорныхъ фактовъ изъ современной жизни.

Прежде всего слѣдуетъ отмѣтить, что борьба внутри англиканства началась задолго до реформациіи. Ученіе Уйклифа (1320—1384) и его послѣдователей Лоллардовъ является почти тождественнымъ съ основными положеніями современнаго Англиканскаго евангелизма. Также можно прослѣдить нити, связующія и другія теченія внутри Англиканства съ движеніями, относящимся къ эпохѣ норманскаго нашествія или даже къ предшествующимъ столѣтіямъ (*).

Такимъ образомъ, наличіе разнообразныхъ теченій внутри Англиканства не связано съ событіями Реформациіи, хотя ихъ взаимная борьба и обострилась въ результатъ революцій XVI и XVII столѣтій. Въ такой же степени невѣрно и утвержденіе, что единство Церкви въ Англіи держится теперь лишь благодаря контролю и давленію государства. Въ дѣйствительности, изъ всѣхъ 12 автокефальныхъ церквей, принадлежащихъ къ Англиканству, только два митрополичьихъ округа: кентерберійскій и йоркскій, не отдѣлены еще отъ государства. Въмѣстѣ съ тѣмъ всѣ другія Церкви, которыя давно совершенно независимы въ своей внутренней и внѣшней жизни, продолжаютъ включать въ себя лицъ, принадлежащихъ къ различнымъ направленіямъ англиканскаго богословія. Больше того, нѣсколько епархій въ самой Англіи, а именно провинціи Уэльса, были въ 1920 г. отдѣлены отъ государства, и это событіе не вызвало раскола внутри нихъ, а лишь наоборотъ, послужило къ укрѣпленію ихъ внутренняго единства. Въ настоящее время въ дѣйствительности никакія внѣшнія преграды или преимущества не удерживаютъ англиканъ въ лонѣ ихъ Матери Церкви и тѣ изъ нихъ, которые остаются въ ней, дѣлаютъ это на основаніи религіозныхъ убѣжденій. Объ этомъ же въ особенности свидѣтельствуетъ богословская литература современнаго Англиканства, утверждающая возможность и же-

*) Такъ напримѣръ архитектура знаменитыхъ Норманскихъ Соборовъ Англіи указываетъ на любовь населенія къ пышнымъ процессіямъ, столь распространеннымъ и нынѣ среди анло-католиковъ. Наоборотъ, многія черты Англо-Саксонскаго христіанства Англіи удивительнымъ образомъ совпадаютъ съ духомъ и традиціями Восточнаго Православія.

лательность разнообразія богословскихъ теченій въ своей средѣ и привѣтствующая наличіе у себя католическаго, православнаго и протестантскаго направленій.

Поэтому, несомнѣнно, слѣдуетъ искать болѣе глубокое духовное основаніе, на которомъ построено необычайное зданіе современнаго Англиканства, и имъ является своеобразное сочетаніе въ Англиканствѣ вѣрности Церковному Преданію съ недовѣріемъ къ формальнымъ и локализованнымъ органамъ церковной непогрѣшимости.

Эти два признака проходятъ красной чертой черезъ церковное сознаніе всѣхъ партій Церкви Англіи и они связываютъ ихъ въ единое нераздѣльное цѣлое.

Такъ, напримѣръ, Англо-Католикъ даже романизирующаго направленія, вся религіозная жизнь котораго строится на незыблемомъ фундаментѣ авторитета священнаго преданія, отличается отъ Римо-Католика именно тѣмъ, что онъ не можетъ признать непогрѣшимости рѣшеній любого Римскаго Папы; непогрѣшимости, не зависящей ни отъ личныхъ качествъ послѣдняго, ни отъ историческихъ обстоятельствъ его времени.

То же соединеніе традиціонализма съ непріятіемъ формальной непогрѣшимости характеризуетъ и основную струю англиканскаго евангелизма, который, несмотря на свою склонность къ индивидуалистическому типу благочестія, глубоко чтитъ литургическія формы богослуженія, освященныя преданіемъ Церкви. Преклоняясь передъ Библіей, евангелизмъ отрицаетъ ея буквальную непогрѣшимость. Признавая авторитетъ пророковъ реформации, онъ свободно критикуетъ ихъ фанатизмъ и отказывается слѣдовать крайностямъ ихъ ученія. Даже модернисты не составляютъ въ дѣйствительности исключенія изъ общаго правила. Несмотря на весь свой радикализмъ, и смѣлое требованіе широкаго обновленія церковной жизни, они исходятъ изъ признанія цѣнности церкви и органичности ея развитія, и только въ этомъ свѣтѣ могутъ быть правильно поняты ихъ дѣйствія. Модернисты Церкви Англіи стремятся не уничтожать традиціонныя формы богослуженія и Символь Вѣры, на чемъ настаиваютъ либеральные богословы протестантскихъ Церквей. Они хотятъ лишь придать церковной литургикѣ новый смыслъ и новую дѣйственность, вводя въ нихъ элементы, созвучные міросозерцанію современнаго человѣка. Новые чины таинствъ и богослуженій, предлагаемые модернистами, не должны, по мнѣнію ихъ, замѣнить нынѣ существующія, а должны употребляться наравнѣ съ послѣдними въ случаѣ желанія, отдѣльныхъ приходовъ. Въ этомъ признаніи необходимости постепенной эволюціи церковной жизни, англиканскіе мо-

дернисты сближают себя съ либеральными Англо-Католиками и Евангелистами и вводятъ себя въ основную струю Англиканскихъ традицій.

Конечно, среди членовъ Церкви Англіи встрѣчаются какъ отдѣльныя личности, такъ и небольшія группы вѣрующихъ, которыя или отрицають цѣнность традицій вообще (крайніе модернисты) или признають возможность внѣшней формальной непогрѣшимости (крайніе романизирующія теченія среди англо-католиковъ и фундаменталисты среди Евангелистовъ), но въ этихъ случаяхъ эти лица уже не являются дѣйствительными представителями Англиканства и они неизбежно переходятъ въ Римо-Католицизмъ или въ Протестантизмъ.

Наконецъ, наиболѣе конкретнымъ и яркимъ выраженіемъ подлинно англиканскаго отношенія къ Церкви, въ которомъ сочетается вѣрность традиціи и свобода ея истолкованія, можетъ служить исторія англиканскаго священства. Церковь Англіи въ отличіе отъ другихъ церквей, прошедшихъ черезъ огонь реоформации, сохранила непрерывность своихъ епископскихъ посвященій и, такимъ образомъ, соблюла апостольское преемство своей іерархіи. Въ этой вѣрности церковному преданію выразилась глубокая вѣра Англиканъ, какъ въ единство Церкви, такъ и въ непрерывность благодатной струи ея жизни, которую не въ силахъ пресѣчь ни бури ея исторіи, ни отпаденія и грѣхи ея членовъ. Англо-Католики, евангелисты и модернисты по разному истолковываютъ отличіе священства, имѣющаго Епископское рукоположеніе отъ протестантскаго пасторства, но всѣ они проходятъ черезъ посвященіе Епископами и не мыслятъ безъ него своего пастырскаго служенія. Признаніе необходимости іерархіи для нормальной жизни Церкви, разделяемое всѣми безъ исключенія Англиканскими теченіями богословской мысли, дѣлаетъ Церковь Англіи единымъ организмомъ. Насколько принятіе сана изъ рукъ Епископа остается ненужнымъ и даже предосудительнымъ актомъ для право-вѣрнаго протестанта, настолько же оно является духовно необходимымъ для любого Англиканина безъ различія его партійной принадлежности. Эта вѣрность традиціи проводитъ основную черту отличія между Англиканствомъ и Протестантизмомъ. Непризнаніе же формальной непогрѣшимости выдѣляетъ его изъ среды Римскаго Католичества.

Возникаетъ вопросъ, какимъ образомъ англикане смогли найти ту среднюю линію между отрицаніемъ видимой Церкви и отождествленіемъ ея авторитета съ личностью преемника апостола Петра, чего не удалось достигъ другимъ западнымъ христіанамъ. Не легко дать исчерпывающій отвѣтъ

на этот вопрос. Однако, изучение англиканского богословия, в особенности же непосредственное соприкосновение с церковной жизнью англиканъ, указывает на особенности ихъ вѣры въ полноту и дѣйственность Боговоплощенія, какъ на ту силу, которая помогла имъ удержаться въ лонѣ единой Церкви различныхъ теченій богословской мысли. Хотя безъ вѣры въ Боговоплощеніе не возможно христіанство вообще, и на ней построено богословіе всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, но есть элементы въ англиканскомъ воспріятіи Боговоплощенія, которые выдѣляютъ его изъ среды другихъ западныхъ конфессій. Для Англиканъ Боговоплощеніе означаетъ не только духовное искупленіе человѣчества и снятіе съ него проклятія, наложеннаго на него за первородный грѣхъ, но оно связано для нихъ также и съ освященіемъ всей жизни, съ преображеніемъ всего сущаго на землѣ. Это пониманіе христіанства, столь сродное Восточному Православію, въ особенности въ его русскомъ выраженіи, дѣлаетъ Церковь для англиканъ живымъ и творческимъ организмомъ, проникающимъ во всѣ сферы жизни и повсюду несущимъ благодатную силу спасенія. Церковь потому является для нихъ продолжательницей дѣла искупленія, начатаго Воплотившимся Богомъ Словомъ, ей дана власть исцѣлять физическіе и нравственные недуги человѣчества, просвѣщать его разумъ и чувства, въ ея задачу входитъ борьба со всѣми социальными и личными грѣхами людей. Это ученіе о Церкви, которое связуетъ въ единое цѣлое дѣло искупленія человѣчества, совершенное Спасителемъ, съ исторіей земной Церкви, придаетъ Англиканству ту жизненность и то органическое единство, которыя отсутствуютъ въ протестантскихъ общинахъ, склонныхъ подчеркивать преимущественно духовную сторону искупленія и потому не чувствующихъ видимой сакраментальной природы Церкви. Однако, Англиканство отличается не только отъ Протестантизма, но и отъ Римо-Католичества своимъ воспріятіемъ Боговоплощенія, и это дѣлаетъ его столь непріемлемымъ для римскаго Богословія. Для Англиканъ Боговоплощеніе было дѣйствительнымъ актомъ самоуничженія Божества, принявшаго тварную человѣческую природу со всѣми ея ограниченіями. Исходя изъ этого положенія Англикане воспринимаютъ и земную Церковь, какъ пребывающую въ состояніи униженія и страждущую отъ грѣховъ, маловѣрія и неправовѣрія своихъ членовъ. Церковь, уподобленная Евангельскому полю, гдѣ до часа жатвы растутъ вмѣстѣ пшеница и плевелы, есть наиболѣе любимый образъ англиканскаго богословія. И поэтому Англикане менѣе другихъ христіанъ смущаются наличиємъ разногласій среди своихъ членовъ, считая, что полнота Бого-

вѣдѣнія и высоты святости откроются въ Церкви лишь по окончаніи ея земной исторіи.

Такимъ образомъ, Англиканы, признавая неизбежность внутри-церковныхъ столкновений, объясняемыхъ ими въ свѣтъ того пути Воплощенія, которое избрало Второе Лицо Св. Троицы, выдѣляютъ себя изъ среды римскихъ католиковъ, склонныхъ придавать Церкви ту власть и ту силу, отъ которой отказался Иисусъ Христосъ во время своей земной жизни.

Именно эта особенность англиканской вѣры въ Боговоплощеніе со всѣми вытекающими изъ нея практическими послѣдствіями и дѣлаетъ эту Церковь столь непонятной для Рима, который продолжаетъ обвинять ея членовъ или въ догматической незрѣлости или въ безпринципности.

Отсюда же рождаются постоянныя его предсказанія о неминуемомъ разложеніи Англиканства, которое однако, продолжаетъ процвѣтать и приносить плоды благодатной церковной жизни.

Итакъ, Англиканство остается чуждымъ и одинокимъ среди западныхъ христіанъ, но не только среди католиковъ, но и среди протестантовъ, несмотря на то, что оно одно не ведетъ прозелитизма среди другихъ христіанъ. Вопросъ о различныхъ причинахъ подобнаго отношенія представляетъ большой интересъ и, разобравшись въ немъ, легче будетъ опредѣлить и отношеніе Православія къ современному Англиканству.

Обычный подходъ протестантскихъ богослововъ къ Церкви Англіи можно опредѣлить скорѣе какъ недоумѣніе, смѣшанное съ подозрительностью. Для ортодоксальнаго протестанта остается непонятнымъ какъ Англиканская Церковь, «очищенная» реформацией, строящая свое вѣроученіе на Библіи, продолжаетъ все же благоговѣнно чтить традиціи всей Вселенской Церкви и отказывается считать Кальвина и Лютера единственными авторитетными истолкователями христіанства. Такое положеніе протестантамъ кажется страдающимъ отъ отсутствія послѣдовательности. Они приписываютъ его, однако, не качеству англиканскаго воспріятія смысла Боговоплощенія, а особенности англійскаго національнаго характера, забывая, что среди англиканъ есть послѣдовательные протестанты, но они принадлежатъ не къ англиканству, а къ свободнымъ протестантскимъ Церквамъ Англіи.

Отношеніе Римо-Католиковъ къ Англичанамъ гораздо болѣе опредѣленно и оно открыто враждебно. Можно безъ преувеличенія сказать, что ни одна другая Церковь не вызываетъ столь нетерпимаго отношенія къ себѣ со стороны Рима, какъ Англиканство и никогда ни Православіе, ни Протестантизмъ не испытали столь систематической и непримиримой

борьбы, въ которую втянута Римомъ Церковь Англіи. Поэтому далеко не случайно, что апостольское преемство англиканскаго священства съ такой вѣрой и любовью перенесенное англиканами черезъ всѣ бури ихъ церковной исторіи не признается Римомъ. Каждый священникъ англиканской Церкви, переходящій въ Римо-Католицизмъ, перерукополагается и даже условно перекрещивается Римо-Католиками, такъ какъ они рассматриваютъ его какъ обычнаго мірянина. Подобное нетерпимое отношеніе къ Англиканству имѣетъ глубокія психологическія основанія. Современный римскій католицизмъ выросъ на утвержденіи, что отказъ отъ свободы богословской мысли и церковнаго дѣйствія есть та тяжкая, но необходимая цѣна, которую члены Церкви должны платить за сохраненіе ея вселенскости. Всякая независимость въ мысли или въ дѣйствіи неизбежно, по его убѣжденію, влечетъ христіанъ или въ ересь или въ схизму и потому они должны покорно нести бремя своего безусловнаго подчиненія суровому Риму и безропотно переносить удары его грознаго жезла.

Вражда Римо-Католиковъ къ Церкви Англіи объясняется тѣмъ, что ея существованіе опровергаетъ это утвержденіе. Англикане свободны въ своихъ церковныхъ дѣйствіяхъ и въ своемъ богословіи, и вмѣстѣ съ тѣмъ каждая изъ автокефальныхъ Церквей пребываетъ въ единеніи съ другими, сестрами Церквями, дѣлая это по своей доброй волѣ, не связанная никакими дисциплинарными обязательствами. Больше того, несмотря на эту свободу и независимость Англикане хранятъ вѣрность вселенской традиціи Церкви и не потеряли своего правовѣрія, исповѣдуя Никейскій Символъ вѣры. Это положеніе настолько вопіюще опровергаетъ всю систему церковной дисциплины, которой подчиняется въ настоящее время Римскій католицизмъ, что естественно его защитникамъ приходится все время доказывать неизбежность разложенія Англиканства и подчеркивать всѣ случаи разногласія и борьбы среди ихъ членовъ.

Такимъ образомъ, Англиканская Церковь не имѣетъ друзей и единомышленниковъ на западѣ за исключеніемъ небольшой группы Старо-Католиковъ, съ которыми они вступили въ общеніе въ Таинствахъ въ 1931 году.

Каково же должно быть православное отношеніе къ Церкви Англіи. До сихъ поръ оно страдало неясностью и двусмысленностью. Съ одной стороны, Православная Церковь всегда проявляла дружеское расположеніе къ Англиканству, но съ другой стороны, она до сихъ поръ тщательно оберегала себя отъ общенія съ Англиканами и никогда не желала оказать имъ какую-либо существенную поддержку. Можно сказать,

что наибольшей популярностью среди Православных богословов пользовалось предложение присоединить къ Православію ту часть Англиканъ, которая уже находится съ нами въ полномъ духовномъ единствѣ, предоставивъ остальнымъ членамъ Церкви Англіи разбиться нарядъ независимыхъ группъ, которыя, въ свою очередь, въ послѣдствіи присоединятся или къ Риму или къ Протестантизму.

Не входя въ разсмотрѣніе, насколько такое расчлененіе Англиканъ возможно и желательно, слѣдуетъ поставить передъ Православнымъ сознаніемъ болѣе основной вопросъ, а именно: отличаемся ли мы вообще отъ Римо-Католиковъ въ оцѣнкѣ Англиканства или же мы, какъ и Римъ, считаемъ Англиканъ ненормальнымъ явленіемъ въ жизни Церкви, подлежащимъ возможно скорому уничтоженію. Этотъ вопросъ имѣетъ большое практическое и принципиальное значеніе, такъ какъ съ одной стороны, отъ того или иного его рѣшенія будетъ зависѣть успѣхъ соединенія Англиканъ съ Православіемъ, а, съ другой стороны, онъ можетъ способствовать опредѣленію православнаго ученія объ единствѣ Церкви, которое до сихъ поръ находится въ періодѣ формированія. Современное Православное богословіе расколото по поводу этого вопроса на два лагеря — тѣхъ, кто держится Римо-Католическаго ученія о Церкви, замѣняя лишь авторитетъ единого непогрѣшимаго папы авторитетомъ семи Вселенскихъ Соборовъ и тѣхъ, кто исповѣдуетъ ученіе о соборности Церкви. Совершенно очевидно, что для первой группы Православныхъ богослововъ Англиканство также неприемлемо, какъ и для Римо-Католиковъ и его сторонники ведутъ упорную борьбу противъ признанія апостольскаго преемства Англиканской іерархіи. Наоборотъ, съ точки зрѣнія второй группы Англиканство представляется тѣмъ западнымъ вѣроисповѣданіемъ, которое лучше другихъ осуществило въ своей жизни идеалъ соборнаго строя Церкви, и потому и оказалось наиболѣе близкимъ къ Православію.

Сочетаніе свободы и вѣрности Преданію, которое окрашиваетъ всѣ стороны жизни Англиканской Церкви раскрывается поэтому въ свѣтѣ Православнаго ученія о Церкви не какъ ущербъ Англиканства, а какъ источникъ его силы и дѣйственности.

Даже борьба богословскихъ партій и теченій не должна вызывать въ Православномъ изслѣдователѣ Англиканства, раздѣляющемъ ученіе о соборности церковнаго авторитета тѣхъ чувствъ смущенія или суроваго осужденія, которыя она рождаетъ у Римо-Католиковъ.

Православіе знаетъ, что исторія Церкви съ самого начала

была ареной столкновений между прозрѣніями отдѣльных личностей и властью общины съ присущимъ ей консерватизмомъ. Ихъ подлинное примиреніе возможно лишь въ полнотѣ соборности жизни Церкви, въ которой община и личность вступаютъ въ органическую связь между собою, не подавляя и не исключая другъ друга. Но этотъ синтезъ не осуществимъ безъ борьбы, ошибокъ и неудачъ. Англиканскія богословскія партіи, спорящія другъ съ другомъ, являются лишь одной изъ фазъ вѣковой коллизіи между личностью и коллективомъ, между авторитетомъ традиціи и пророческимъ вдохновеніемъ индивидуума. Англиканская Церковь безбоязненно вступила на арену этихъ столкновений, съ которыми связанъ ростъ земной Церкви. Много тяжкихъ поражений пришлось ей испытать на этомъ пути въ теченіе послѣднихъ столѣтій, но, несмотря на всѣ свои неудачи, Англиканская Церковь мужественно продолжаетъ вести свою борьбу за соборный строй Церкви, отъ котораго уклонились другія западныя вѣроисповѣданія, и она ближе къ его осуществленію, чѣмъ Римъ или Протестантизмъ.

Православные богословы поэтому способны лучше ихъ понять и оцѣнить Англиканство, но они не могутъ не жалѣть, что споры между различными теченіями внутри Церкви Англіи омрачаются иногда сектантской узостью и нетерпимостью и потому ведутъ къ умаленію любви и къ потерѣ ощущенія церковнаго единства.

Эти софы обусловлены недостаточнымъ усвоеніемъ Англиканствомъ ученія о Св. Духѣ, какъ хранителѣ единства Церкви и ея правовѣрія. Въ этой именно области Православный Востокъ со своей традиціей можетъ оказать ему воистину братскую помощь, смягчивъ остроту столкновений между крайностями его доманизирующихъ и протестантствующихъ течений.

Въ заключеніе хочется отмѣтить, что единство и духовное здоровье Англиканской Церкви лучше всего открывается въ мистической встрѣчѣ съ ней во время присутствія на ея Евхаристіи. Въ этой простой и вмѣстѣ съ тѣмъ подлинной церковной службѣ объединяются Англиканы всѣхъ направленій и всѣ они съ трепетомъ и съ глубокой вѣрой въ реальность своей встрѣчи со Христомъ, подходятъ къ святой чашѣ.

Англиканская Литургія православна по духу. Это сознаніе невольно рождается у подавляющаго большинства членовъ Православной Церкви, имѣвшихъ возможность познакомиться съ нею. Въ этомъ Православіи Литургіи раскрывается благодатная сущность англиканства, становится осязаемымъ его единство. Отсюда же возникаетъ и стихійное стремленіе Англикавъ къ соединенію съ Востокомъ.

Только прикоснувшись къ сакраментальной жизни Англиканства и ощутивъ подлинность его единства, существующаго несмотря на борьбу его богословскихъ теченій Православіе сможетъ понять тайну Англиканства, сдѣлать правильную оцѣнку этой Церкви и, такимъ образомъ, приступить къ осуществленію великой задачи объединенія западныхъ и восточныхъ христіанъ на лонѣ Единой, Святой, Соборной, Апостольской Церкви.

Д - р ъ Н. З е р н о в ъ

Парижъ. 12 мая 1934.

П р и л о ж е н і е к ъ с т а т ь ѣ :
ЕДИНСТВО АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ.

СОВРЕМЕННЫЯ ПОДРАЗДѢЛЕНІЯ ХРИСТИАНСТВА
въ Англіи.

*Англиканская
Церковь :*
возглавляемая Ар-
х епископами Кен-
терберйскимъ и
Йоркскимъ.

*Римско-Католиче-
ская Церковь* -
въ Англіи, воз-
главляемая Архіе-
пископомъ Вестми-
стерскимъ.

Свободныя церкви
Англіи, (не сохра-
нившія Апостоль-
скаго преемства сво-
ей іерархіи).

Англиканская цер-
ковь включаетъ въ
себѣ два основ-
ныхъ теченія : Ан-
гло - Католическое
и Евангелическое

Къ Римско - Като-
лической Церкви
принадлежать въ
Англіи главнымъ
образомъ выходцы
изъ Ирландіи и ихъ
потомки.

Свободныя церкви
распадаются на
рядъ независимыхъ
въ р о и с п о в ѣ -
даній, изъ кото-
рыхъ наиболѣе зна-
чительными яв-
ляются Методисты,
Пресвитеряны,
Конгрегационисты и
Баптисты.

ПРИ РѢКѢ ХОВАРЬ.

(Речь на актѣ въ 10-лѣтіе Парижскаго Богословскаго Института)

Начну съ личныхъ воспоминаній. Послѣ занятія Крыма большевиками въ 1920 году, я не присоединился къ общей эвакуаціи, и остался въ родной землѣ. Передо мной прошли ужасы краснаго террора, страшный голодъ и первая волна гоненія на Церковь, — въ связи съ изъятіемъ церковныхъ цѣнностей и начавшимся живоцерковствомъ. Въ 1922 году я жилъ на приходѣ въ Ялтѣ, въ совершенномъ богословскомъ одиночествѣ. Тамъ я и мнилъ, отдавши на пастырскую работу оставшіяся силы, закончить дни. Свои досуги я посвящалъ изслѣдованію о filioque, и за томомъ патрологіи Миня застали меня пришедшіе ко мнѣ для обыска и ареста. Въ тюрьмѣ мнѣ было объявлено, что я подлежу пожизненной высылкѣ за-границу, въ числѣ другихъ профессоровъ. Это совпало съ временемъ активнаго натиска живоцерковниковъ, въ Симферополѣ начался большой процессъ религіозниковъ, и, конечно, и моя судьба рѣшилась бы въ эти дни. Но рука Промысла неожиданно подняла меня, и я очутился въ началѣ 1923 года въ Царьградѣ. Оттуда я былъ вызванъ друзьями въ русскій факультетъ въ Прагѣ, но еще въ Константинополѣ я имѣлъ вѣсть отъ А. В. К.-ва, что за-границей бродитъ мысль о созданіи высшей богословской школы. Эта мысль уже была мнѣ близка и ранѣе. Еще въ Россіи, когда дни старой школы были явнымъ образомъ сочтены, вмѣстѣ съ своимъ другомъ о. П. Фл. я прилагалъ величайшія усилія къ созданію с в о б о д н о й и въ то же время церковной, современной и вѣрной преданію, богословской школы. Тогда эта мечта, конечно, разсѣялась, какъ облако, передъ лицомъ большевистской революціи. Теперь она какъ будто снова сулила осуществиться, хотя и въ измѣненномъ видѣ, съ присоединеніемъ практической задачи приготовленія пастырства, причемъ, однако, богослов-

ская задача оставалась первенствующей. И вотъ черезъ два года совершилось это чудо преп. Сергія, — возникла богословская школа въ Парижѣ, въ центрѣ міра, среди инославія, и не только возникла, но и просуществовала, и проработала втеченіе 10 лѣтъ. Это десятилѣтіе во всякомъ случаѣ есть уже совершившійся фактъ въ исторіи русскаго православія. Даже если бы наше дѣло прекратилось, оно останется пребывающимъ въ скрижаляхъ исторіи. Въ нашей школѣ все явилось импровизированнымъ: прежде всего матеріальныя средства существованія, не имѣющія для себя никакого государственнаго или даже общественнаго обезпеченія. Но также импровизированнымъ явился и ея научный персоналъ: вмѣстѣ съ представителями старшаго поколѣнія, которымъ Провидѣніемъ дано было, вмѣсто лютой смерти еще 10-лѣтіе богословскаго труда, сюда стеклись представители новаго поколѣнія, непатентованные богословы, какъ бы офицеры военнаго времени, которые принесли съ собой свой энтузіазмъ любви и вѣрности Церкви. Образовалась своеобразная группа богослововъ, при всей разности индивидуальных образовъ, отмѣченная единствомъ судьбы и призванія: служить Церкви богословскою мыслью, научнымъ трудомъ, — такова наша русская Ораторія. Docendo discimus, новое русское богословіе рождается изъ нужды и въ связи съ преподаваніемъ. Изъ его трудовъ и дней выросла цѣлая богословская литература, создалась особая школа — Парижскаго богословія, которая, несмотря на сложную и даже диссонансную гармонію, имѣетъ нѣкоторое общее лицо и составляетъ единое цѣлое. Оно, это богословіе, не было и не хотѣло быть непомнящимъ родства и небрежащимъ преданіе, но оно было вырвано изъ своей колеи и оторвано отъ родной почвы. Оно возрастало на духовной чужбинѣ, какъ вожди Израиля въ Вавилонскомъ изгнаніи. Ибо они не только плакали на рѣкахъ Вавилонскихъ, но и имѣли великія пророческія видѣнія, какъ Іезекіиль при рѣкѣ Ховарѣ и Даніиль при дворѣ царей. Соприкасаясь съ высокой мудростью Востока, они сохраняли и полнѣе, и глубже постигали тайну собственнаго избранничества. Народъ Божій, который былъ выброшенъ изъ земли обѣтованной въ царство Вавилонское, унесъ съ собою сокровище вѣры, не погибъ, но духовно возродился. Его національное самосознаніе расширилось до вселенскаго. Его исторія изъ провинціальной стала всемірной. Возвратившіеся изъ изгнанія оказались способны къ возстановленію храма и ограды закона. Вавилонское плѣненіе явилось творческой эпохой въ исторіи Израиля, и безъ него мы не имѣли бы Вѣтаха Завѣта въ его полнотѣ. Конечно, никакой народъ не мо-

жеть сравниваться въ судьбахъ своихъ съ народомъ избраннымъ, однако мы можемъ находить въ нихъ подобіе и нашимъ собственнымъ. Подобное испытываемъ и мы, хранители завѣтовъ Православія, на этомъ маломъ островѣ въ океанѣ Вавилонскомъ. Мы стоимъ передъ лицомъ инославнаго и языческаго міра, и притомъ во время величайшихъ міровыхъ катастрофъ, которыя измѣнили не только нашу большую родину, но и измѣняютъ ликъ всего міра. Все христіанство стоитъ передъ великими и новыми задачами въ своемъ призваніи пасти народы, для чего оно доселе еще оказывается несостоятельнымъ. Все христіанство по новому сознаетъ необходимость общецерковнаго единенія и его ищетъ на путяхъ экуменизма, которые и намъ не невѣдомы. Духовный провинціализмъ, хотя и сохраняется въ тихихъ затонахъ до первой бури, но уже потерялъ право на существованіе; онъ остается лишь въ качествѣ неподвижнаго старообрядчества, подкрѣпляемаго лѣнностью мысли. Передъ тѣми проблемами богословской мысли и жизненнаго самоопредѣленія, передъ которыми стали мы здѣсь съ самаго начала, не стояли наши предки, они ввѣрены Провидѣніемъ и а м ѣ, какъ наше дѣло, какъ наши задачи. Наше дѣло въ Парижѣ не есть только мѣстно-провинціальное, оно и міровое; и не потому, что мы живемъ въ міровомъ городѣ (можно и живя въ немъ оставаться въ глухой провинціи, что мы непрестанно и наблюдаемъ), но потому, что мы живемъ съ міромъ, вошли въ его творческій трепетъ. Вѣчность церковная вообщемъ совершаетъ свое бытіе во времени, и каждая историческая эпоха имѣетъ свой собственный ликъ, усваиваетъ особую тональность, опредѣляется характерной для нея проблематикой. И Парижское богословіе хочетъ быть и является с о в р е м е н н ы м ѣ въ отношеніи къ своей современности, подобно тому какъ были современниками своей, современности а потому и вождями своей эпохи тѣ, кого Церковь ублажаетъ какъ вселенскихъ учителей. Печать эпохи явственно лежитъ на нашемъ богословскомъ творчествѣ и, поскольку н о в о е и есть синонимъ творчества; это есть нашъ м о д е р н и з м ѣ, въ которомъ насъ укоряютъ люди, тщашіеся безсильно обновить солнце и упразднить исторію. Но этотъ модернизмъ есть и хочетъ быть ж и в ы м ѣ п р е д а н і е м ѣ, которому мы посильно служимъ въ вѣрности Церкви. Чудо творчества не совершается безъ творческаго дерзновенія, и его вдохновеніе ищетъ для себя своихъ собственныхъ путей, ибо поистинѣ, въ дому Отца суть обитатели многи. Но есть одно условіе, при которомъ лишь возможно богословское творчество, это — с в о б о д а и с к а н і я, безъ которой утрачивается искренность и воодушевленіе. При всѣхъ своихъ достоин-

ствахъ и достиженіяхъ, прежняя духовная школа не имѣла этого блага въ такой мѣрѣ какъ мы, которые почтены этимъ даромъ отъ нашего іерархическаго главы. Да, мы были свободны въ своемъ богословствованіи, намъ было оказано довѣріе, и, смѣю сказать, мы его оправдывали и оправдываемъ. Ибо наша свобода есть церковная свобода, вѣрныхъ и любящихъ сыновъ Церкви, а не взбунтовавшихся рабовъ. Мы хотимъ свободной преданности Церкви, — вѣрности ея преданію, но вѣрности творческой. Вѣроятно, скажутъ, что даръ духовной свободы есть не только драгоценный, но и опасный даръ. Можетъ быть, это и такъ, но позволительно ли прежде всего искать безопасности? Все творческое содержитъ въ себѣ элементъ риска и неувѣренности. Не опаснымъ ли является передъ судомъ здраваго смысла и само Христіанство, и намъ ли въ наши дни всеобщаго смятенія апеллировать къ безопасности? Апостолъ шель по водамъ за Христомъ, пребывая въ безопасности, но сталъ тонуть, какъ только испугался этого своего пути. И существуетъ ли путь, обезпеченный въ его безопасности, среди этого мірового урагана, въ этой океанской бурѣ? Только любовь къ Христу и Церкви Его можетъ дать намъ эту спасительную увѣренность.

Есть одна черта, которую можетъ засвидѣтельствовать о себѣ Парижское богословіе въ оправданіе своей свободы и самаго даже существованія: оно рождается изъ молитвы; больше того — изъ вдохновеній Божественной Евхаристіи, у алтаря. Не внѣшне только, но и внутренне наша школа соединена съ храмомъ, а наши убогія рабочія храмы находятся непосредственно подъ храмомъ. Это знаменуетъ естественную іерархію цѣнностей и въ нашихъ сердцахъ. *Lex orandi est lex credendi* — говоритъ богословская формула. И безъ ложной гордости, но и безъ лицемѣрной скромности можемъ мы сказать, что богословскій трудъ истекшаго 10-тилѣтія представляетъ особую страницу русскаго православнаго богословія, открываетъ какъ бы новую ея главу. Онъ уже неотъемлемо принадлежитъ исторіи, сколь бы ни малы были наши силы, сколь бы ни тяжелы были условія нашего труда. Богословскіе труды дѣятелей нашей школы, настоящихъ и бывшихъ, даже и количественно не уступаютъ, а, можетъ быть, относительно превышаютъ труды нашихъ западныхъ собратьевъ за истекшее 10-тилѣтіе. Есть особый коллективный, написанный и не написанный, опубликованный и неопубликованный трудъ, — Парижское Богословіе. Его мы со всей почитательностью приносимъ Церкви и со всей вѣрностью посвящаемъ нашей родинѣ.

Мы именуемъ своимъ духовнымъ вождемъ и покровите-

лемъ преп. Сергія, и его образъ да будетъ на нашемъ трудѣ означенъ, — образъ смиренія, соединеннаго съ вдохновеніемъ и дѣятельной любовью. Его творческій подвижъ на зарѣ 14-го вѣка — въ другомъ мѣстѣ и въ иныхъ условіяхъ — хотимъ продолжать мы въ наши дни, — церковный, національный, общечеловѣческій. Его молитва и богомысліе, служеніе братіи и всѣмъ страждущимъ, его болѣніе о душѣ народа и о судьбахъ родины и міра да будутъ для насъ руководящимъ образомъ! Преп. Сергій во свидѣтельство своихъ вдохновеній создалъ храмъ пресв. Троицы, Бога-Любви. Этотъ храмъ есть соборъ всего христіанскаго міра, образъ Церкви Вселенской. И да совершается трудъ нашъ подъ духовнымъ куполомъ этого храма!

Прот. Сергій Булгаковъ

НОВЫЯ КНИГИ

ЦЕРКОВЬ ЗАБЫТАЯ. По поводу «Иисуса Неизвестнаго».

Замѣчательная по глубинѣ интуиціи и силѣ религіознаго пафоса книга Д. С. Мережковскаго вмѣстѣ притягиваетъ и отталкиваетъ христіанское наше сознаніе, мысль и чувство. Въ ней и жуткое вопрошаніе, и волнующій отвѣтъ, и горделивый вызовъ. Авторъ *Иисуса Неизвѣстнаго* рѣзко противопоставляетъ «скованному канонѣ», будто бы омертвѣлому догмату «живой опытѣ» то личнаго, собственнаго, то чужого гнозиса. Кристаллизированный, соборный опытъ Церкви ему непонятенъ, и органический ростъ ея изъ горчичнаго зерна вѣры отвергается (*). Не *ὑπόσις* вытекаетъ изъ единой *πίστις*, какъ у Климента Александрійскаго, мудро учившаго въ своихъ *Stromata* о завершеніи полученнаго откровенія избранными христіанами: наоборотъ, совершенное знаніе создаетъ свою вѣру. Такъ у Мережковскаго. Много потрудился, правда, маститый писатель, дабы постичь тайну Богочеловѣчества, и прежде всего тайну земнаго Иисуса. Съ пламенной ревностью пытается онъ обновить ликъ ему дорогой, снимая съ него, какъ реставраторъ съ древнихъ иконъ, потемнѣлыя наслоенія вѣковъ, подъ которыми меркнетъ его сіяніе. Мы привѣтствуемъ это дерзаніе любви къ Распятому, хотя многое въ ней насъ отпугиваетъ. Но Мережковский забываетъ, что всѣ захватанныя человѣческими руками, чистаго золота, монеты быстро стираются. Между тѣмъ такъ оно и съ ликомъ чуждой ему Церкви, если не въ мистерій, то въ исторіи. И все же она не суррогатъ неудавшагося Царства, а земное его воплощеніе, уже «вѣчность во времени». Трагическое недоразумѣніе: стоящіе на паперти церковной и внутрь не входящіе не видѣли никогда живого Лица, не могутъ его видѣть во-очію; а изъ тѣхъ, кто въ храмѣ, слишкомъ многіе привычно зрятъ и лобзаютъ лишь поблекшія ризы иконы.

Первообразъ Невѣсты Христовой, вѣчно-дѣвственный и вѣчно-материнскій, нынѣ затуманенъ, быть можетъ потому, что скрыты даже отъ взоровъ вѣрующихъ корни, питающіе неизсякае-

*) Спѣшимъ оговориться. Мережковский признаетъ, на словахъ, Церковь, какъ скалу спасенія — для *малыхъ сихъ*. Но такое признаніе горше отреченія: вся книга его — откровеніе Потаеннаго Иисуса, — соблазнъ именно для «малыхъ сихъ», ибо она зоветъ по ту сторону Евангелія.

мую благодатную жизнь Ecclesiae. Она, въ потаенной сущности своей, неизвѣстная — забытая. Пора вспомнить объ этой красотѣ нерукотворной, слѣпому и глухому міру благовѣствующей: не повторяя на новый лад старыя слова хваленія — она въ нихъ не нуждается — а бережно-благоговѣнно сдвывая съ драгоценнаго оклада пыль забвенія и невѣдѣнія. Какъ могъ бы иначе послѣ гениальнаго монолита-автодидакта Толстого другой русскій писатель, на этотъ разъ высоко-культурный, исключительно одаренный мистически, искать Бога на всѣхъ путяхъ кромѣ единственнаго, гдѣ онъ не можетъ не найти Его? Вотъ вопросъ. Мережковский страстно, не какъ философъ или эрудитъ, а какъ художникъ изучившій всѣ дохристианскіе культы-мистеріи, впитавшій въ себя весь релігіозный синкретизмъ, словно не въ силахъ освободиться отъ чаръ языческихъ. Поэтому онъ остается во власти тѣхъ гетеродоксальныхъ учений воскрешающихъ языческую стихію, которыя безпокойно врапаются вокругъ недвижнаго центра. До основного ядра христианства Мережковский до сихъ поръ не проникъ, ибо не вырвался изъ подъ гипноза бездны, его влекущей издавна. Главное, не знаетъ и не хочетъ знать авторъ трехтомнаго профетическаго синтеза о Христѣ Иисусѣ ни твореній вселенскихъ учителей съ ихъ глубокомысленной и всеобъемлющей догматикой, ни духовнаго опыта святыхъ отшельниковъ, ни всей церковной традиціи, ни литургіи, неотдѣлимой отъ послѣдней (*). Поразительное и, конечно, не случайное игнорированіе, связанное съ стѣснѣн-

*) Тема книги — живая личность Иисуса — требовала, само собой, *прежде всего* изученія новозавѣтной литературы. И каноническіе и неканоническіе источники Мережковскимъ использованы, хотя и не въ одинаковой степени, ибо для него центр тяжести именно въ апокрифахъ. Объ этомъ позднѣе. Приходится ему поневолѣ быть экзегетомъ Писанія. Ногутъ насъ ожидать непріятный сюрпризъ: авторъ, иррационалистъ, постоянно прибѣгая къ протестантской либеральной критикѣ, вовсе не цитируетъ новѣйшихъ работъ ученыхъ католиковъ. Такъ лишь подвліяніемъ Гарнака могъ онъ отождествить ризнию Евхаристію съ «вечерей любви», съ агапой, на самомъ дѣлѣ предшествовавшей Евхаристіи (см. Battifol, L'Eucharistie). Что касается патристики, то Мережковский ссылается на нее очень рѣдко и, повидимому, знакомъ съ нею изъ вторыхъ рукъ. Полнымъ молчаніемъ обходитъ онъ всю мистическую традицію древняго монашества, ученіе котораго восходитъ къ нео-платонскому гнозису Климента и Оригена. Слыхалъ ли онъ о Евагріи, Маркѣ Эфесскомъ, Діадохѣ, о всей синаитской школѣ и ученіи паламитовъ? Едва-ли. О литургическихъ познаніяхъ автора судить еще труднѣе, такъ великъ его индифферентизмъ къ этой мистеріи *per essentiam*. Одинъ разъ только онъ восклицаетъ: «Когда священнослужитель прободаетъ копіемъ проскомидійнаго Агнца на жертвенникѣ, то предстоящіе ему Херувимы и Серафимы въ ужасѣ закрываютъ лица свои» (Т. II, часть 1-ая, стр. 23). Сказано сильно, но невѣрно. Первое закланіе Агнца на *prothesis* ѣ, изображающемъ Вилеемскія ясли, *чисто-символическое*; лишь на престолѣ-трапезѣ въ анафорѣ Литургіи вѣрныхъ совершается жертвоприношеніе въ присутствіи небесныхъ силъ: хлѣбъ преломляется надъ чашей и элементы «пресуществляются», по схожденіи Духа Святого въ эписклезиѣ.

отъ родной матери. Довѣрія сомнительнымъ авторитетамъ, почти всегда Преданіемъ отвергнутымъ, или собственному чутью, также далеко не безупречно, Мережковскій творить апокрифически свою христіанскую легенду, почему то ожидая, что она станетъ нашей. Что же представляетъ эта легенда, гдѣ столько огня, вдохновения и страсти, мысль порой уничтожающей?

Передъ нами мистерія безъ таинствъ, религія безъ Церкви, точно сѣмя, плода не приносящее, ибо нѣтъ на немъ благословенія; Евангеліе внѣ искупленія, и благодати лишенное... Все христіанство здѣсь какъ бы не имѣетъ стержня, позвоночника, оно только эмоционально. А потому призрачно блаженство имъ возвышаемое, на которомъ Мережковскій особо настаиваетъ, какъ на самомъ для него завѣтномъ. Церковное, во-истину почвенное и динамическое христіанство вѣдаетъ, что блаженство не путь, а цѣль, и что Царство духа — земля обѣтованная, лежащая *по ту сторону* Голгофы. Оно внятно говорить о покаяніи, и Креста не утаиваетъ. Мережковскій, напротивъ, о грѣхѣ молчитъ: не о мировомъ злѣ и олицетвореніи его — дьяволѣ, искусительный образъ котораго удался ему, какъ всегда, до жуткости, а о естественной тягѣ къ грѣху, по выпаденіи души изъ отчужденія, *per superbiam et concupiscentiam*. За финальной трагедіей пророкъ Апокалипсиса, не единственного, а въ сроки повторяющагося, не видитъ изначальной трагедіи ветхаго Адама. Не чувствуетъ онъ поэтому и обратной тяги души, искупленной *in spe*, къ сверхъестественной помощи, къ благодати: *χαρις* вообще для него означаетъ лишь радость, и самое обращеніе Архангела къ Дѣвѣ Маріи: «Благодатная! Мережковскій (по Еразму) передаетъ, какъ *gratiosa*, «предѣсть прелестей», «харита харить». Противъ подобнаго истолкованія вопіютъ камни исторіи. *Χαρις*, *gratia*, благодать, нервъ всей мистеріи христіанской, есть божественный даръ Отца, какъ дыханіе Духа, въ непрерывно-чуждесномъ зачатіи Сына-Слова осѣняющаго Церковь до скнчанія вѣка сего. Здѣсь все насыщено мистическимъ смысломъ, «его же не преидеши», и пѣсни земли о «богинѣ Прелесть» и о блаженной, а не благой вѣсти кажутся суетными въ храмѣ благодатной святости. Весь эзотеризмъ Мережковского, несмотря на мимолетно-яркія прозрѣнія, сыпучій песокъ подъ нетвердо ступающими ногами. Никакой прорывъ изъ міра природной необходимости въ царство творческой свободы не возможенъ безъ пріятія смиреннымъ сердцемъ этого дара даровъ, уже предполагающаго примиреніе твари съ Творцомъ и тѣмъ возстановленія въ ней померкнутаго образа *eikṓn* и утраченнаго подобія Божія. Объ этомъ твердо помнила греческая патристика, строя свое изумительное ученіе о *θεωσις* (*). Второй Адамъ, силою воплощенія, смертной муки и неотъемлемаго отъ Креста Воскресенія, возвращаетъ нашей природѣ, имъ добровольно воспріятой, самую возможность

*) Все это ученіе, придающее особый колоритъ восточной антропологии, въ основѣ христоцентрично, обосновано на приніятіи нашего причастія божественной природѣ вселеннаго Слова. Зародышъ его у Иринія Ліснскаго (II в.) и раскрывается оно въ *De incarnatione Verbi* Афанасія Великаго (IV в.). Въ созерцательной мистикѣ христіанскаго Востока ученіе это жизненно осуществляется.

возврата въ потерянный рай, какъ залогъ обоженія. Однако только возможность. Искѣвленное естество должно осуществить дарованный ему потенціи въ сотрудничествѣ съ укрѣпляющей человѣческую волю благодатью. — Такъ называемый синергизмъ до-августиновской Церкви, которому Востокъ остался вѣренъ и послѣ обличенія искажившей его ереси Пелагія.

Въ самомъ евангельскомъ благовѣствованіи на первомъ планѣ стоитъ индивидуальный моментъ обращенія къ Богу, радикальный поворотъ внутри каждой совѣсти, въ ожиданіи *conversio* всего человѣчества, когда оно станетъ «единымъ стадомъ съ единымъ пастыремъ». Безъ сознательнаго покаянія этого обращенія быть не можетъ. Если величайшій изъ рожденных женами начинаетъ и кончаетъ свою проповѣдь воплемъ Покайтесь! то вѣдь и Тотъ, кто идетъ за нимъ начинается, — но не кончаетъ — тѣмъ же призывомъ, на сей разъ власть имѣющаго. Не бичуя грѣха, *уничтожая* его милосердіемъ всепрощенія, Христосъ неизмѣнно внушаетъ: «Впредь не грѣши!» Обновляется самое существо души, и на вспаханной нивѣ сердца, изъ коего «исходятъ помысленія злыя и блгаіа», вырастаетъ новое благодатно-творческое добро. Защитники евангельскаго аморализма изъ отвращенія къ категорическому императиву, перегибаютъ палку въ обратную сторону; они забываютъ, что преображенный этосъ Новаго Завета не менѣе реаленъ, чѣмъ непреображенный Ветхаго. Благовѣстіе именно въ томъ, что косная тяжесть долга-закона преодолевается чудомъ свободной любви, тогда бремя становится легкимъ, иго — благимъ. Святая освобождающая любовь, *agapé*, *caritas*, пламенѣющая въ божественномъ Эросѣ, течетъ изъ предвѣчнаго источника: она несетъ съ собою радость встрѣчи съ Богомъ, а черезъ Него и съ ближнимъ. Принятіе этой первозаповѣди, заключающей въ себѣ все *Десятисловіе*, и есть то «всполненіе закона», о которомъ говоритъ приведенный Мережковскимъ новозавѣтныи аграфонъ. Сюда же относится и августиновское *ama et quia vult fac*. Максимальное евангельское требованіе «Будьте совершенны, какъ совершененъ Отецъ вашъ Небесный» — вотъ конечная цѣль созданія человѣка, по замыслу Творца: совершенное *уподобленіе* божественной святости, которое и является соединеніемъ съ Богомъ *по благодати*, ибо иначе послѣднее неосуществимо. Живой органъ благодати прежде всего въ Церкви по ясному слову Спасителя, ниспославшаго Утѣшителя на апостоловъ и имъ вручившаго силу освящающую (*). Церковь, Тѣло Христово, помазанное Духомъ и вѣчно живое Его дыханіемъ, хранить заветы святости и праведности. Славословія «Троицу единосущную и нераздѣльную», она призываетъ всѣхъ и каждого къ соучастію въ безкровномъ жертвоприношеніи Агнца, «вземляя на себя грѣхъ міра». Это изображеніе — память страстей — великая мистерія. И еще Церковь подаетъ всѣмъ и каждому дары Утѣшителя, благодатныя силы для свершенія жизненнаго подвига, вѣнчающаго дѣло Божіе. Въ *scala perfectionis* множество сту-

*) Непонятно, на какомъ основаніи Мережковский, принимая апокрифы, отбрасываетъ въ каноническомъ Евангеліи все, что относится къ утвержденію Церкви Христомъ. Объ интерполяціи у Матвея позволительно разсуждать только «либеральнымъ» критикамъ, которые не вѣрують ни въ Христа воскресшаго, ни въ Церковь Его.

пеней, но начинать надо съ первой, восходя отъ нея къ вершинѣ творческой свободы, ибо лишь тамъ вѣсть *spiritus ubi vult*. Монашескій путь подвижничества, проложенный въ пустыняхъ христіанскаго Египта отцами-отшельниками, въ кельяхъ и къ новіяхъ продолженный, приводитъ избранныхъ къ ангельскому бытію: черезъ катаризмъ *очищенія* — аскезы, къ озаренію созерцанія къ плеромѣ харизматическаго богопознанія. Другой, (особый) путь Церкви, вѣсьмъ доступный и нинѣмъ въ ней не отвергаемый, есть путь *обоженія черезъ таинства*. Сокровенный смыслъ церковныхъ мистерій, въ коихъ непрерывно продолжается воплощеніе Божества на землѣ, въ благодатномъ соединеніи двухъ міровъ: *умопостигаемаго* платоновскихъ идей-логосовъ и *чувственнаго*, символически его изображающаго (Ареопagitъ и Максимъ Исповѣдникъ). Процессъ «возстановленія» — *hesapitulatio* (Ириней Ліонскій, вся греческая и часть латинской патристики) видимо совершается и въ макрокосмѣ и въ микрокосмѣ черезъ іерургическія священнодѣйствія. Въ нихъ животворная Сила Божія, тайнымъ проводникомъ которой они служатъ, одухотворяетъ всю тѣлесную оболочку сотвореннаго, падшаго и виртуально возрожденнаго космоса. Плоть такимъ образомъ становится пронизываемой для божественной Энергіи, въ мірѣ являемой. Органъ — не орудіе ея — и есть Духъ Святой, вѣстася динамической Святости, несотворенной Любви, всею Троицей излучаемой.

Схождение Духа Святаго въ вещество (матерія таинства) какъ актъ теургическій а не магическій всецѣло зависитъ отъ *Молитвы* Церкви, на Христѣ, краеугольномъ камнѣ, покоющейся (*). Самый принципъ іерархіи «по чину Мельхиседею», согласно идеѣ христіанскаго домостроительства, основанъ на признаніи необходимаго посредничества Церкви, земного организма небесной благодати. Она звено между недостижимымъ Абсолютомъ и нашей эмпиріей. Власть преображенія послѣдней, вмѣстѣ съ властью разрѣшать и связывать, дана ей Первосвященникомъ Иисусомъ, какъ ключъ вѣчнаго Царства. Но исходить власть эта отъ единой воли Троицкаго Бога, дѣйствующаго силой Духа въ церковномъ таинноводствѣ. Кто не понялъ и не принялъ этого согласнаго принципа священства и благодати, тотъ за оградой Церкви и для нея чужой. Вся харизматическая схема таинствъ построена на чередованіи двойного ритма: сперва изытіе природы — *physis* и *psyche* — изподъ тираніи смертной стихіи дьявола, заклятіе, *e x o r c i s m u s*; затѣмъ благословенное оживленіе и посвященіе Богу, т. е.

*) Не надо забывать, что каждое священнодѣйствіе неизмѣнно начинается призываніемъ Троицкаго Бога (эпиклезисъ). Все таинноводство церковное пропитано, какъ вѣяминомъ кадильнымъ, іерургической молитвой. *Дѣйствуетъ* здѣсь только Богъ (антиподъ магической концепціи, ищущей всѣми средствами *овладѣть* высшими силами) по молитвѣ Церкви, черезъ посредство ея іерархіи. Православіе съ особымъ смиреніемъ подчеркиваетъ въ совершеніи своихъ таинствъ эту посредствующую роль духовенства. Само собой, право каждого на непосредственное общеніе съ Божествомъ Церковью отнюдь не отрицается; но личная молитва должна, какъ ручей, вливаться въ общее русло, дабы не затеряться въ пескахъ человѣческой пустыни. Соборно хвалитъ Господа разумная тварь.

воскресніе по новому закону бытія, въ добровольномъ подчиненіи низшаго высшему: *consecratio*. Божественно-духовное, вливаясь въ плотское и человѣческое, не только исцѣляетъ немощи твари, но и даруетъ ей вновь безсмертіе, на которое она имѣетъ первородное право, какъ икона Божія. Но полная реализация потенцій требуетъ отъ человека, насыщеннаго божественной динамикой, личнаго иследоваго усилія. «Царство Божіе силой нудится». Такимъ образомъ оба пути, индивидуальна-аскетическій, издревле кульминирующий во «вѣдѣніи» и «вѣдѣніи» съ одной стороны, и съ другой, сакраментально-соборный, который является исходнымъ пунктомъ перваго, скрепляются: двѣ линіи, восходящая и нисходящая. Та, что возноситъ духъ въ бореніи-подвигѣ къ Отцу Свѣтовъ черезъ оба вѣдѣнія образа Славы, уже предполагаетъ стяжаніе первыхъ даровъ благодати, въ таинствахъ подаваемыхъ. Богъ входитъ въ насъ раньше, чѣмъ мы въ Бога. Въ нисходящей — отъ неба къ землѣ — идеальной линіи само Божество незримо присутствуетъ: «Богъ Господь и явился намъ» — Вѣчная *теофанія* — *парусія*, торжествующая радостю встрѣчи, харизматически наполняющая человѣческой сосудъ въ мѣру его вмѣстимости... Медленное созрѣваніе ея плодовъ въ духоносныхъ-христовыхъ душахъ и есть *жертва вечерняя*, въ лучахъ Свѣта Невечернаго, приносимая какъ хвалѣніе и чаяніе. Въ Церкви, какъ въ дарохранительницѣ, сосредоточенъ весь пневматическій опытъ христіанскаго богопознанія и тайноводства.

Пусть слѣпыя кроты раціоналисты, начиная съ Цельса до «лѣвыхъ» протестантовъ включительно, не принимаютъ этого двойственнаго опыта, ни соборной ни индивидуальной мистики: кому мало дано, съ того мало и взыщется. Но какъ отвернулся отъ обихъ, отъ всей внутрицерковной жизни вообще, такой зрячій, порой до ясновидѣнія, писатель, какъ Д. С. Мережковский?.. Фактъ однако налицо. Кладъ, зарытый въ святую землю Писанія и Преданія, онъ ищетъ въ пестромъ хаосѣ апокрифической литературы, и при томъ безо всякаго критерія въ расцѣнкѣ этой литературы, къ вѣчному его негодованію «Канономъ» не принятой (*). Отъ времени до времени (чѣмъ

*) Здѣсь необходимо объяснить до конца, ибо самъ Мережковский причины этого отказа даже не ищетъ. Для него, по собственному его признанію, прежде всего важенъ Иисусъ Арамейскій, *Rabbi Ieshua* (т. I. стр. 45); для ортодоксальнаго христіанства Иисусъ-человѣкъ, Іудей, *неотдѣлимъ* отъ вѣвременнонаго, надприроднаго Христа-Спасителя, потому что *воплотился Богъ*. Вотъ первое существенное различіе. Изъ него вытекаетъ отверженіе *въ цѣломъ* апокрифическихъ писаній, гдѣ не только широкое поле для поэтическаго вымысла, но и *champ d'exercice* для анти-христіанскихъ спекуляцій, для всѣхъ вообще формъ гностической фантазіи. Кое-что изъ этой *legenda augea* вошло правда черезъ «малую дверь» и въ святилище вѣры, особенно на Западѣ, въ его религиозномъ искусствѣ, болѣе мірскомъ, ибо менѣе іератическомъ чѣмъ восточное. Средневѣковое христіанство, въ общемъ наивно-чуждое критическаго духа, здѣсь опасности не видѣло. Но и на Западѣ и на Востокѣ Церковь блюла отъ времени апостольскихъ чистоту догмата, какъ основу христіан-

дальше, тѣмъ рѣже, особенно въ послѣднемъ томѣ) авторъ Иисуса Неизвѣстнаго извлекаетъ оттуда чистой воды алмазъ, затерянный или случайно выпавшій изъ древней сокровищницы. Но когда самъ Мережковскій, исповѣдующій Господа во плоти, къ этой сокровищницѣ припадаетъ, то слишкомъ часто ея драгоценностей распознать не умѣетъ. Печальнѣе всего то, что пророкъ, возвѣщающій намъ *третій* Заветъ, либо рационализируетъ, либо гностически извращаетъ откровение *второго*, намъ заповѣданное. Даже тамъ, гдѣ тайны христіанской теогнозіи счастливымъ наитіемъ угаданы, онѣ болѣею частью сливаются съ тайнами языческими, отъ нихъ неотдѣлимы. Жалко соблазна вонзается въ ткань исторіи-мистеріи и тонкимъ ядомъ отвращаетъ все тѣло ея. Наиболѣе яркій примѣръ неогностической экзегезы Мережковского, это его этюдъ, то на вѣрныхъ, то на фальшивыхъ, въ перебой, нотахъ объ Иорданскомъ крещеніи. Прекрасно въ собственномъ *апокрифѣ* схвачена психологическая сторона антиноміи: Иисусъ — Іоаннъ Предтеча. Но она является только прологомъ къ остро поставленной проблемѣ, гдѣ затронута самая сущности тайны. Торжествуя мнимую побѣду надъ канономъ, авторъ на самомъ дѣлѣ близко-близко подошелъ къ ученію православнаго Востока: подошелъ, взглянулъ и вдругъ все смѣшалъ, спуталъ... Анализъ важнѣйшей на нашъ взглядъ главы *Рыба — Голубь* вскрываетъ коренное заблужденіе экзегета, который самочинно раслоряжается въ области, подвластной не ему одному.

«Молніиное озареніе», подсмотрѣнное Мережковскимъ въ Виваварѣ-Вифаніи отнюдь не забытая или отвергнутая Церковью, а лишь скрытая въ глубинѣ ея откровения тайна: тайна божественнаго фѣс вообще. Такъ сирійское преданіе о великомъ свѣтѣ на Иорданѣ, на которое Мережковскій опирается, вовсе не аканонично. Напротивъ того, оно засвидѣтельствовано, какъ самъ онъ указываетъ, у Юстина Мученика, впервые называющаго крещеніе *φωτισμός* (Dial. 17, 88), и въ двухъ старинныхъ латинскихъ кодексахъ (Vercellensis и Sangermanensis) наипервѣйшаго изъ синоптиковъ (*). Мережковский однако на первый планъ выдвигаетъ болѣе позднюю версію апокрифическаго евангелія звѣонитовъ — «и тотчасъ осіялъ то мѣсто свѣтъ великій» — и почему-то ссылается, какъ на источникъ древняго Маттея, на излюбленное имъ евангеліе отъ Евреевъ, хотя именно въ немъ явленіе свѣта отсутствуетъ. Подъ его де влияніемъ составители выше названныхъ кодексовъ поняли, «вопреки канону, что нельзя крещенію быть темнымъ». Въ дѣйствительности, не только раннія каноническія чтенія и правовѣрные апологеты

скаго міровоззрѣнія. Иначе всему ея духовному организму грозили разложеніе и гибель. Отсюда строгость сужденій, а порой осужденій. Историческія ошибки всегда, разумѣется, возможны, но корабль вѣры былъ спасенъ именно твердой защитой *канона*.

* Et cum baptizaretur, lumen ingens (magnum) circumfulsit de aqua, ita ut timerent omnes qui advenarent (вставка между Мѣ. 3, 15 и 3, 16). Illuminare—*φωτίζειν*: 2 Кор. 4, 6; 4, 4; Эф. 1, 18; 2 Тим. 1, 10; Пс. 21, 1; 19, 9 (см. ст. «Baptême» à Dict. de Théol. Cath.). Согласно автору, «*φωτίζειν* était un terme courant à l'époque hellénistique, comme dans les cercles juifs, et nullement réservé aux seuls mystères».

(Юстинъ, Татіанъ), но и Ефремъ Сиринъ, строго ортодоксальный учитель V-го в., помнитъ и упоминаетъ о *lumen super aquas exortum* (*).

Самая постановка горестно-недоумѣннаго вопроса Мережковского: «Кто же задулъ крещенскую свѣчу передъ ликомъ Господа въ Церкви?» не имѣетъ смысла для того, кто знаетъ. Единственный отвѣтъ на него: никто, никогда. Озареніе внутри осталось неприкосновеннымъ, свѣтъ отъ свѣта негаснущаго φωτισμός, illuminatio, на всѣ лады повторяютъ, перекликаясь, отъ цы-учителя, и уже «философъ» Климентъ Александрийскій говоритъ о томъ, что «крещаемый—въ свѣтъ». (Paedag. I, 6). Вся Церковь зрѣтъ въ этомъ христіанскѣмъ анагенезисѣ «праздество свѣтовъ», по выраженію Григорія Назіанзина (Ог. XI, 46), и блескомъ отраженнымъ сіяетъ чинъ таинства, первообразъ котораго данъ на Іорданѣ. Недопустима для христіанскаго сознанія и эффектная антитеза Мережковского: крещеніе «водное и слезное» и крещеніе «радостное и огненное». Ибо для всѣхъ Оптовъ крещальная вода есть τόπος, μετανοίας, и вмѣстѣ купель, схождения огня ожидающая. Не изъ слезъ ли покаянія и радость рождается? Огонь отнюдь не «поглащается водою» въ Вифаварѣ, ибо *схождение Св. Духа въ видѣ голубя и означаетъ озареніе, т. е. освященіе*. Не «темныя, мертвыя воды текутъ въ Мертвое море», а *flumina aquae vitae* (Ириней Ліонскій), Духомъ осіяныя святія крещальныя воды текутъ въ океанъ божественнаго Свѣта. Слезная вода покаянія можетъ быть противопоставлена огню-молніи лишь въ патристической антиноміи Іоаннова крещенія челоуѣковъ, in poenitentiam только, и крещенія ex spiritu et igne Иисусова. Но было сказано Никодиму: «Если кто не родится отъ воды и Духа»... Другими словами, входъ въ огненное Царство идетъ черезъ святую воду. Нельзя забывать, что уже въ Библии объ этомъ на поминаетъ и Мережковский, вода какъ бы первостихія Духа (Быт. I, 2). Недаромъ Кириллъ Іерусалимскій заявляетъ какъ бы въ нѣкоторомъ согласіи съ Фалесомъ: «Начало міра — вода, начало Евангелія — Іорданъ». Тайновѣдь IV в., установившій сакраментальную доктрину восточной Церкви, такъ развиваетъ мысль Игнатія Антиохійскаго объ освященіи воды Духомъ. «Простая вода по призваніи на нее Троиднаго Бога получаетъ черезъ Духа силу святости» (Слово о Крещеніи III, 3). И это сперва показано въ крещеніи Иисуса, которое донныѣ торжественно празднуетъ восточная Церковь въ день Богоявленія, 6-го января. Весь чинъ литургическаго освященія Іордана,

*) Объ этой традиціи Церкви прежде всего см. Baug, Die Vergöttlichungslehre der griech. Väter, въ Theol. Quartalschr 1917-18 (99), стр. 430-31. Внимательное чтеніе этой работы необходимо для оріентаціи въ сложной проблемѣ φως'а. О ней также у Bousset, Kyrios Christos, но здѣсь, согласно общей тенденціи автора, христіанскій гнозисъ будто бы существованъ съ до-христіанскаго Востока. На самомъ дѣлѣ, надо строго различать въ христіанствѣ *завершеніе* частичнаго, въ язычествѣ показаннаго откровенія, и абсолютно новое *начало*. Такъ и въ соверчаніи Свѣта, противъ котораго предостерегаетъ недостаточно въ вѣрѣ укрѣпленныхъ такой большой аскетическій писатель какъ Діадохъ изъ Фотики (V в.), — ибо «духъ тмы въ свѣтъ облакается».... (противъ мессалианскаго ученія).

как анамнезист истинного, первичного, самим Духомъ совершеннаго, изумительнъ по красотѣ молитвенной (*). Согласно церковному вѣроученію въ Крещеніи-Богоявленіи и соединяются оба первостайства христіанскаго *Посвященія; рожденіе* къ новой жизни и *усыновленіе* — *помазаніе*, какъ совершенный даръ Духа. Надъ человѣкомъ Иисусомъ, вышедшимъ изъ освященной-озаренной воды, разверзлось небо и вмѣстѣ съ гласомъ *Отчимъ* осѣнила Его несотворенная Любовь, голубиная и вмѣстѣ пламенная святость Господа животворящаго. Огненно-пневматическое крещеніе это и есть *помазаніе Духомъ*, усыновленіе или богоизбраніе, о которомъ пророчествовалъ уже Ісайя. Вся sacramentalно-теургическая апостольская Церковь, равно восточная и западная, видитъ въ данномъ откровеніи богосыновства залогъ нашего усыновленія, по воскресеніи въ Крещеніи, а потому и сонаслѣдство съ прославленнымъ Христомъ въ Царствіи, «которому не будетъ конца». *Елеемъ Радости* помазуются крещаемые, выхода изъ купели, по примѣру Іисуса, ставшаго Христомъ, содѣлываясь христіанами (**). На Іорданѣ, въ отразившихъ небесное сіяніе

*) Дабы понять что такое это откровеніе, необходимо вчитаться въ такъ называемое «великое моленіе» этой дивной службы. См. K. Holl, Der Ursprung des Epiphaniensfestes (Gesam. Aufs. z. Kirchengesch. Der Osten, II). Западная Ecclesia читаетъ тѣ же древнія молитвы, освящая воду въ Страстную Субботу — *benedictio fontis*. Вообще спорить и судить о томъ, что Церковь забыла или сохранила, можно лишь изучивъ литургику и, по крайней мѣрѣ отчасти — иконографію, от нея неотдѣлимую въ православномъ сознаніи.

**) *Хріста, Христѣс, христіанѣс*. Таинство мѣропомазанія, въ которомъ Духъ Святой самъ сходитъ на душу, имъ уже очищенную и озаренную, и есть *посвященіе Богу*. Въ извѣстномъ смыслѣ оно равнозначно таинству священства, сохранившемъ апостольскую хиротонію, ибо приобщаетъ къ Церкви, сотворяя насъ членами ея (см. I Петръ). Освященное молитвами и пропитанное ароматами мѣро *свято*, какъ вода крещальная и даже болѣе, потому что его освящаетъ высшій чинъ іерархіи (самъ патріархъ въ Византіи). Мѣро во-истину платоновскій символъ Духа, какъ толкуетъ созерцательно» Діонисій Ареопагитъ, но символика мѣроп'а ярко выражена уже въ *Таиноводственномъ Словѣ* (III) Кирилла Іерусалимскаго, который самъ исходитъ отъ мистики помазанія — хиротоніи. Не считается, говоря о крещеніи Христовомъ, со всей этой традиціей, значить сознательно бить мимо цѣли. Между тѣмъ такъ поступаетъ Мережковский. Иначе какъ бы могъ онъ сказать, что мы «крещенные люди забыли о томъ, какъ крестились, можетъ быть потому, что водой крестились, а не Духомъ» (т. I, стр. 222)? Ссылка на эфесскихъ учениковъ апостола Павла, «о духѣ и не слышавшихъ», совершенно здѣсь неумѣстна, ибо рѣчь идетъ тамъ о еще не получившихъ Духа въ рукоположеніи. «Печать» здѣсь знакъ благодатнаго усыновленія — помазанія и даръ Силы. Новорожденный христіанинъ ею укрѣпляется, дабы стать борцомъ Христовымъ, а если надо, то мученикомъ, т. е. свидѣтелемъ Его Славы. Вотъ ученіе отцовъ. Далѣе, въ помазаніи самаго Іисуса Святымъ Духомъ, п. вѣдѣ Отца, Церковь видитъ и чтитъ откровеніе сокровенно-божественнаго, изливающегося въ міръ какъ *міровъ ѣххевфѣс* Пѣсни Пѣс-

водахъ, зардѣлась заря незакатная. Съ того мгновенія небеса, впервые расколовшіяся какъ окна вѣчности, не закрывались больше никогда, ибо *Свѣтъ, бывшій надъ міромъ, вошелъ въ міръ*. Пусть не принялъ его міръ; приняла Церковь, за-а-тая въ смертномъ мракѣ Голговы, рожденная среди огненныхъ языковъ Пятидесятницы. Не намъ ли учиться у нея истинѣ, прежде чѣмъ поучать и надменно избочивать ее?

Авторъ «Исуса Неизвѣстнаго» въ ревностномъ своемъ желаніи все обнять и слить воедино — и Атлантиду (вѣроятно, никогда не существовавшую), и Критъ, и Египетъ, и есеевъ, и пифагорейцевъ, и ап. Павла, и св. Терезу изъ Авилы — внезапно роняетъ поразительно вѣрное слово: «Первичный опытъ святыхъ — явленіе Свѣта». Да, такъ. Но что такое сей Свѣтъ по *существу*, и въ какомъ находится онъ отношеніи къ тайнѣ духовнаго рожденія, надъ которой тщетно бьется религиозная мысль, плутая по окольнымъ весямъ, этого Мережковскому при всей его интуиціи разяснить не дано. Зато скажетъ и разяснитъ намъ Церковь, живущая творческимъ опытомъ святыхъ, дышащая на путяхъ правды Божіей воздухомъ благодати-свободы. Все, что смутно предчувствуетъ стихійное подсознаніе народовъ, о чѣмъ прикровенно вѣщаютъ «эпоптамъ» мистеріальныя религіи древняго Востока, харизматически вскрывается въ духовномъ опытѣ христіанскаго тайновѣдѣнія, изъ глубины обѣтованія Израилю грядущаго (*). И въ твореніяхъ Ветхаго Завета, и въ новозавѣтной символикѣ четвертаго евангелія, и на богословскомъ языкѣ греческой патристики — *видѣть свѣтъ значитъ зрѣть Бога*, вѣрнѣе зрѣть то, что въ немъ доступно прозрѣвшимъ очамъ *т.-е. чистому сердцу*, по заповѣди Блаженства: Его славу — *δόξα*, явленіе Бога, ибо послѣдняя природа или Сущ-

ней Соломоновой. Такъ называлъ Христа уже Оригенъ. Особенно развита эта мысль, подъ вліяніемъ Ареопагита и его комментатора Максима Исповѣдника, у Николая Кавасилы въ его «Семисловіи о жизни во Христѣ» (гл. III). И здѣсь опять Мережковский, въ поискахъ «забытаго» христіанства, проглядѣлъ его живую мистерию, ту, которая была, есть и будетъ.

*) По глубокому слову Берсона, *les mystères païens sont des imitations anticipées*. Проблески, всплески вздымающагося вала. Обычная ошибка современныхъ изслѣдователей въ томъ, что они принимаютъ эти антиципации за самый *источникъ* и потому видятъ въ христіанской мистагогіи не высшій синтезъ завершенія-преображенія, а синкретизмъ, гдѣ все заимствовано, кое-какъ приспособлено къ новымъ чаяніямъ. Этой ошибкѣ сравнительнаго метода Мережковский все же избѣгаетъ, но, быть можетъ, еще опаснѣе его система уравнинія всѣхъ тайнъ-откровеній въ «въ трехъ челоуѣчествахъ»: здѣсь языческій тонусъ не отличается отъ христіанскаго. Напр., весь Свѣтъ Иордана будто бы уже въ Элевзинскомъ «свѣченіи», а что такое послѣднее, такъ и остается подъ вопросительнымъ знакомъ. Мы, а priori, отвергаемъ этотъ аналогическій методъ въ исторіи, потому что онъ всегда оперируетъ надъ идеальными величинами въ безвоздушномъ пространствѣ. При ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, что подъ тѣми же наименованіями могутъ скрываться довольно такія разныя вещи. И въ концѣ концовъ вѣщее слово, будто бы все объединяющее, расплывается какъ медуза на пескѣ морскомъ....

ность Его скрыта во мракѣ ослѣпляющемъ и отъ взоровъ человѣческихъ и отъ взоровъ ангельскихъ (Ареопagitъ).

Позднѣйшая экспериментальная византийская мистика (паламиты-исихасты Афона) вся зиждется на этой метафизической основѣ: на созерцаніи несотвореннаго Свѣта Ѡаворскаго, видимо просіявшаго на горѣ Преображенія (*). Его узрѣлъ въ разверстомъ небѣ славы первоученикъ Стефанъ, а за нимъ всѣ «восхищенныя» дѣти блаженнаго Эроса, называемаго въ средневѣковой Византіи *philtron*, сладостное зелье любви нездѣшней. Это ли не бытіе-вечное откровеніе въ Духѣ, не истинное познаніе, въ Любви божественной обрѣтенное? Какъ же можно тогда уныло твердить о будто потерянной Церковью тайнѣ: Духъ-Свѣтъ? Но и послѣдняя въ такой эллиптически-абсолютной формѣ неприемлема. Святой Духъ — удареніе всегда должно стоять на первомъ словѣ для христіанина — дѣйствительно *являетъ Свѣтъ*: прежде всего какъ «свѣтлое облако», по Діонисію какъ лучезарную тѣнь (*divina caligo*), отбрасываемую неизреченнымъ сіяніемъ Сверхсущаго. Но Свѣтъ, кѣкъ таковой есть манифестация *всей* *Monas-Trias*, а не единаго Лица Ея. Впостасвая природа Духа — это *святость*, какъ эквивалентъ жизни, согласно христіанской онтологіи. Исходя отъ Отца, источника всей Пресвятой Троицы, Онъ, какъ даръ, какъ Утѣшитель, ниспосылается черезъ Единороднаго Сына: единый бѣлый свѣтъ трехъ другъ отъ друга зажигающихся внѣ времени свѣтильниковъ (Григорій Богословъ). Ниспосылается Онъ для завершенія божественной «икономіи» въ твореніи. Ибо совершенство святости, тождественное съ совершенствомъ любви, есть разрѣшающій аккордъ бытія.

Въ центральномъ для него пониманіи Духа Мережковскій, пытающій воскресить якобы утерянную *вторую* тайну Крещенія, до дна «бнаруживаетъ свое нео-гностическое credo, совершенно съ христіанствомъ несовмѣстимое. Здѣсь все до жуткости неразборчиво и двусмысленно... Прежде всего самый подходъ къ тайнѣ Рождества: не *въ Духѣ*, какъ учить Церковь, а *Духомъ*, какъ хочетъ Мережковскій. Для Церкви гласъ съ умаго неба въ первичной ли, быть можетъ, формѣ *Hodie Te genui* — или въ синоптической — «ты Сынъ Мой возлюбленный», сей гласъ, услышанный апостолами въ Ѡаворскомъ Преображеніи, явно подтверждаетъ сокровенную тайну рожденія Сына Отцомъ (**).

*) Непонятно для насъ, какъ Мережковскій въ своей главѣ о Преображеніи, гдѣ не мало проблесковъ-прозрѣній, не сопоставилъ двухъ явленій дѣйствительно *одной* природы: Свѣта Крещальнаго и Свѣта Ѡаворскаго. Тотъ же гласъ Божій: «Ты Сынъ Мой возлюбленный» знаменуетъ и тамъ и тутъ, тайну Рождества во славу — Богоявленіе. И еще: Мережковскій отстаивая право снѣжнаго Ермона быть горой Преображенія, даже не подумалъ о томъ, что «низкій» Ѡаворъ имѣетъ съ собой всю исихастскую традицію. О ней вообще авторъ ни единымъ словомъ не обмолвился, хотя именно здѣсь мы имѣемъ метафизическое ядро всей «свѣтовой» мистики Востока.

**) Въ согласіи со всей Церковью Августинъ говоритъ, ссылаясь на пс. Давида: «Ego hodie genui te» (2, 7); *dies tuus non quotidie, sed hodie, quia hodiernus tuus non cedit crastino; neque enim succedit hesterno. Hodiernus tuus aeternitas* (Confes. XI, XIII, 3).

Именно Отцомъ; а во времени и плоти — черезъ содѣйствіе Духа, осѣнившаго неневѣстную Мать и помазавшаго во крещеніи Іисуса: какъ осѣнилъ и помазалъ Онъ Невѣсту-Мать Церковь, христіанъ во времени рождающую для вѣчности. Все тутъ неизъяснимо таинственно и вмѣстѣ съ тѣмъ до прозрачности ясно. Поэтому не можетъ быть никакого *skandalon* въ признаніи двойного, точнѣе тройного Рождества (Предвѣчнаго, Виодеемскаго и Іорданскаго), ибо каждое имѣетъ свой определенный традиціей смыслъ, въ различныхъ моментахъ выявляя предыдущее и въ горнемъ и въ дольнемъ мірѣ. Нѣтъ, соблазнъ и великая опасность въ другомъ, въ замутненіи чистаго источника, въ искаженіи Третьей Упостаси, ибо оно ведетъ къ извращенію самого тринитарнаго догмата.

Такъ называемая пневматологія, глубоко продуманная на православномъ Востокѣ, стала по завершеніи христологическихъ споровъ настоящимъ камнемъ преткновенія для мятущихся душъ. Особенно на латинскомъ Западѣ, гдѣ ученіе, о Духѣ развивалось въ сторонѣ отъ главнаго теченія богословской мысли. Быть можетъ поэтому, всѣ ереси и секты именно сюда направляютъ остріе свсей критики, даже въ лонѣ Церкви: такъ Латеранскій соборъ 1215 года осудилъ эволюціонную теорію канонизированнаго Римомъ Іоахима Флорскаго о трехъ Завѣтахъ. Мы намѣренно упомянули объ этомъ итальянскомъ пророкѣ, который, соприкасаясь съ греческой «Іоанновой» Церковью и почитая ее, оставался все же вѣрнымъ католикомъ (*). Его пророческій жаръ зажегъ и послѣ смерти Іоахима не мало сердецъ среди чадъ францисканскаго ордена, будто бы предсказаннаго аббатомъ XII в.: зажегъ и увлекъ слишкомъ далеко всѣхъ *scri-*

Точно также понимаютъ это *сегодня* Аквинатъ (*Expos. epist. ad Hebr. I, lect. 3*) и, по слѣдамъ Августина его цитирующий, Мейстеръ Экхардтъ въ своемъ комментаріи на *O ratio Domini: Panem, qui est hodie, id est in aeternitate* (M. Eckhardi op. lat. I, 13). Здѣсь прямо стирается грань между временнымъ и вѣвременною, какъ неприличивующая дѣйствію Безначальнаго. Во всякомъ случаѣ, текстъ кодекса *Cantabrigensis*, приведенный Мережковскимъ, «Я въ сей день породилъ Тебя», ни въ какомъ противорѣчій не можетъ находиться къ «безсѣменному зачатію» земной Матерью, принадлежа иную плану генезиса. Не за чѣмъ, слѣдовательно, «снимать» мнимое противорѣчіе.

*) Литература о Іоахимѣ и іоахитахъ очень богата; до послѣднихъ лѣтъ общей ея тенденціей было сближеніе его «три-теизма» съ греческой догматикой. При этомъ указывалось на возможное вліяніе «Меркуріона», вавилонскихъ монаховъ въ Калабріи, близъ *Giovanni da Fiore*. Однако новѣйшія работы нѣмецкихъ ученыхъ (*Grundmann, Dempf, Scholl*) и особенно итальянскаго проф. *Buonaiuti* отрицаютъ, не безъ основанія, это вліяніе. Для В. Іоахима отнюдь не теологъ, а религиозно-соціальный реформаторъ, мечтающій о возрожденіи всего христіанскаго чело-вѣчества, типъ западнаго борца и по всему своему духовному складу родственныи цистеріанству св. Бернарда. Какъ бы то ни было, несомнѣнно одно: Іоахимъ никогда не порывалъ связи съ престоломъ св. Петра, подъ сѣнь его призывая и «схизматическій» Востокъ. См. *Expositio super Apocalypsis* (вступительное письмо къ папѣ Клименту II).

rituales въ пламенной надеждѣ духовнаго обновленія. Отъ этого-потомка монтанистовъ Мережковскій заимствовалъ и свою хронологическую триничную схему, и пониманіе Царства Божія какъ грядущаго Царства Духа. Сближаетъ еще обоихъ пафосъ эсхатологій, гдѣ вѣдетъ Апокалипсисомъ. Но Іоакимъ, бывшій цистерціанецъ, основатель обители San Giovanni da Fiore въ пустынной Калабрії — строгій аскетъ, ненавидящій еретиковъ и вдохновляемый по своему истолкованной теократической идее. Онъ проповѣдуетъ *органической ростъ Откровенія*: Завѣтъ Отца, изжитый въ библейскомъ быту патриарховъ, естественно переходитъ для него въ Завѣтъ Сына въ *status* учительствующей іерархіи; за нимъ долженствуеъ наступить (уже въ 1300 году по Concordiae Novi et veteris Testamenti) третьему *status*. Онъ же Завѣтъ Духа, въ которомъ расцвѣтаетъ созерцательное и ангелоподобное монашество — покой субботній. Вся историческая концепція іоакимовой Палингенезіи и есть внутренне-внѣшнее «восполненіе закона». Это движеніе реформированной Церкви, а не революціонный взрывъ ея, какъ у русскаго провозвѣстника Царства Духа, который и мыслить и чувствовать можетъ лишь катастрофически: конецъ, потопъ, кара, и благодати не вѣдаетъ. Не даромъ жестокость неотдѣлима въ представленіи Мережковского отъ благодати, ненависть отъ любви, Антихристъ отъ Христа, идеалъ Содомскій отъ идеала Мадонны... Оттого далека онъ отъ чаемой имъ Вселенской Церкви, въ которой сольются — на землѣ ли? — всѣ церкви, но не смогутъ войти не склонившіе колѣнъ ни въ одной изъ нихъ или разрушающіе Градъ Божій изнутри. Мистическая реабилитация плоти, которая яркой лентой скользитъ и вьется черезъ все литературное творчество Д. С. Мережковского, не допускаетъ того, что въ падшемъ мірѣ плоть сама по себѣ «не пользуется ни мало». На самомъ дѣлѣ она должна быть не отвергнута какъ зло, какъ порожденіе дьявола (всѣ виды манихейства, отрицающаго *visibilia*); даже не преодолѣна (чистый «аскетизмъ», по опредѣленію Бремона): она должна быть *преображена, т. е. одухотворена*, что и совершается въ сакраментѣхъ сакраментальнѣхъ, какъ и во всѣхъ моленіяхъ престоющей Богу Екклесіи. Еще разъ: идеальная возможность благодатнаго преображенія всей матеріи, всего міра чувственнаго, заложенная въ основу творенія и потерянная актомъ самовластнаго утвержденія возгордившейся твари, была возвращена намъ въ *ensarkosis*^{*)}: ибо Слово воплотилось, и впервые плоть стала духоносной. Только такъ изымается разящее жало смерти, вырывается у ада его побѣда. Конечно торжество — въ воскресеніи будущаго вѣка, когда «возстанетъ тѣло духовное» (*). Но и днесь въ чаяніи этой во-истину блаженной жизни, гдѣ «Богъ будетъ всяческая во всѣхъ», тлѣнная ткань безсмертной души становится *храмомъ Духа*, испепеляющаго огнемъ любви всѣ плотскія вожделенія. Между тѣмъ авторъ «Исуса Неизвѣстнаго» — и духа Неизвѣстнаго — не пріемля благодати какъ святости, чувственно воспринимаетъ духовное и тѣмъ лишаетъ его животворящей преобразующей силы. Его тянетъ въ земное и даже въ подземное, въ темный *Ungrund*... Тогда подъ ногами развер-

*) Вся Павлова мистико-драматическая концепція, тѣло, душа, духъ такъ заостряется: черезъ смерть — продолженіе тѣлеснаго, плотскаго человѣка, повинующагося «закону членовъ», роковому наслѣдію падшихъ праотцевъ.

зается бездна и, какъ чудовища, выползають оттуда тайныя теллурическія силы, подвластныя другому духу (*): «Du gleichst dem Geist den du begreifst»... Тѣлесное начало, въ видѣ нѣкоего полового различія, вносится въ нѣдра Божества. Съ величайшей изъ тайнъ, съ тайны пресвятой Троицы, о которой умъ человѣческій смѣетъ лишь гадать, кощунственно срывается невидимый покровъ. И вотъ, продолженіе исконной лукавой игры въ андрогинизмъ, начинается блужданіе — блудъ вокругъ Отца, Сына и Матери-Духа (**). Дабы вскрыть таящійся здѣсь соб-

*) Не здѣсь ли трагедія язычества, что-то вѣрно, но не до конца угадавшего въ натуральномъ своемъ откровеніи, въ теодицеи чувственнаго міра? Оно обоготворило плоть, какъ таковую, плоть еще не побѣдившую тлѣнія, неискупленную. Это сквозитъ даже сквозъ катаризмъ мистерій и особенно ярко въ таинствахъ Изиды, вообще въ зоолатрическомъ Египтѣ (несмотря на силу его религиознаго инстинкта и жажды безсмертія), а также во фракійскомъ культѣ Діониса, (быть можетъ, даже въ Элевзинскихъ таинствахъ)... Синкретическій политеизмъ нуждался въ духовномъ очищеніи. Оттого Платонъ и нео-платоники (въ меньшей степени Плотинъ), а еще болѣе гностики Базилідъ и Валентиньянъ — на Востокъ Манесъ — устремились къ противоположному полюсу: матеріальное, вещественное, видимое, они восприняли какъ отпаденіе отъ добра и даже какъ проклятіе. Лишь іудео-христіанство, не безъ боренія, нашло идеальное равновѣсіе двухъ началъ: оно одно установило іерархію цѣнностей и вывело изъ мятущагося хаоса и микрокосмъ и макрокосмъ, *исходя какъ изъ центра изъ идеи Богочеловѣка*.

**) Прежде всего надо выяснить, что такое андрогинъ въ патристикѣ. Представленіе о «небесномъ антропосѣ» въ началѣ творенія мы встречаемъ у Филона Александрійскаго (Quaest. Gen). Орфическій міозъ Платона ему близокъ, но съ нимъ не совпадаетъ. Оригенъ ввелъ въ христіанскую антропологию этого «сверхчеловѣка» и связалъ его съ теоріей предсуществованія душъ: Адамъ и Ева въ надземномъ раю существа безполыя и лишь по изгнаніи облакаются въ «звѣриныя шкуры» нашей грѣховной плоти. Мысль, развитая Григоріемъ Нисскимъ въ его *De orificio hom.*, гдѣ безсмысленное зачатіе идеальная норма до грѣхопаденія. Православный Востокъ воспринялъ эту концепцію безъ догматическаго изыясненія ея. Въ русскомъ софіанствѣ (О. Булгаковъ) она жива и дѣйствenna донныѣ. Отголосокъ ея проникъ и на Западъ, благодаря Эріугенъ, почитателю грековъ, но классическое толкованіе заповѣди о размноженіи, данной въ книгѣ Бытія (см. Авг. De Civ. Dei XII), тамъ осталось неизмѣннымъ. У восточныхъ учителей идеальныи человѣческій прототипъ *асексуаленъ*, какъ образъ прославленнаго Христа. Всякое же представленіе о *бисексуальной* природѣ прародителя и Писанію и Преданію противно, ибо во Христѣ, какъ сказано: «нѣсть ни мужчины, ни женщины»... Разрѣшеніе отъ узъ пода опредѣленно указано въ Евангеліи. Метафизическое мечтаніе Як. Беме о Вѣчной Дѣвственности, почерпнутое изъ другихъ источника и отдаленно повліявшее на Гете — «Das ewig-Weibliche zieht uns hinan» (см. G. Bianchi, *Faust à travers quatre siècles*), — есть эзотерическая мистика, отъ оргазма чистая. Но тамъ, гдѣ «онъ» и «она» — *одна*

лазнь, необходимо привести нѣсколько строкъ изъ той же главы *Рыба—Голубь*, гдѣ рѣчь идетъ о женской природѣ духа. *Quah* (по арамейски), голубка, *peristera* (по-гречески) вѣщаетъ въ крещеніи Іисуса: «Я родила тебя. Я ожидала тебя во всѣхъ пророкахъ... Ты Сынъ мой едиnorodный»... И это апокрифически-гностическое толкованіе, оправданное этимологіей (1) Мережковский примѣняетъ къ тексту самаго духовнаго изъ нашихъ четырехъ Евангелій и такъ его изъясняетъ: «*Богъ есть Духъ*» (Іо. IV, 24) не можетъ не значить въ устахъ самаго Іисуса на арамейскомъ языкѣ: Богъ не есть только Онъ, Отецъ, но и Она, Мать. *Это уже забыли православные, но еще помнятъ еретики: «Сниди, Духъ Святой, сниди, Голубица Святая, сниди, Матерь сокровенная». Такова молитва крещенія и евхаристіи въ Дѣяніяхъ Оомы. Гностики офиты также крестятся и причащаются въ имя Духа-Матери (т. II, стр. 277)». Комментаріи излишни. Дальше хлыстовскихъ раднѣй и тайной секты, Змѣю поклоняющейся, кажется, итти некуда. Но выходъ изъ тупика возможенъ всегда. Каждый шагъ *назадъ* на Свѣтъ Божій надо радостно привѣтствовать; а такихъ шаговъ — отъ мистики не просвѣтленной, языческой, къ христіанской, объявленной миромъ чистой любви — у странника Мережковского не мало.*

Относительно всѣхъ вообще покушеній съ негодными средствами на *mysterium tremendum* хочется сказать, въ иномъ концѣ, смыслѣ, чѣмъ Ницше: *Menschliches, allzu Menschliches!* Даже догматъ Вселенскихъ соборовъ не можетъ быть адекватенъ Истинѣ, зримой нами нынѣ «въ зеркалѣ», а не «лицомъ къ лицу». Вѣримъ въ одно: начала и концы, всѣ спутанныя въ клубокъ нити бытія, расплетясь сплетутся, и всѣ загадки и тайны раскроются на Невѣдомой Родинѣ (*). Туда нѣтъ намъ

плоть, гдѣ воображеніе дразнить, изображая «мужское, какъ женское» (*Pistis Sophia*), Сына какъ Мать и т. д., — тамъ нельзя освободиться отъ тягостнаго чувства... Его мы испытываемъ и въ обширномъ Пантеонѣ Мережковского. Здѣсь всѣ «дѣвственныя» богини матери съ младенцами на рукахъ уподобляются христіанской Дѣвѣ-Матери, а сама *Theotokos* ближе къ землѣ и къ матеріи, чѣмъ къ небу и духу; вѣрнѣе, она *вмѣстѣ и то и другое*: и «мать сыра-земля» и «святая голубица», по языческому пониманію. Поэтому намъ хотѣлось бы спросить у Мережковского, который любить говорить намеками, мыслить суггестивно, что такое для него Духъ? Пока ясно одно: предикать святости къ Духу въ «Іисусѣ Неизвѣстномъ» примѣнимъ лишь условно и съ нимъ не срастается органически. Апологія непретворенной жизни, плоти, земли, христіанству чужда, ибо последнее требуетъ власти божественнаго воу надъ хаосомъ, а не подчиненія ему, растворенія въ немъ. Все должно быть преображено. Замѣчательный примѣръ любовнаго пріятія тварнаго и его религіознаго освященія являетъ поэзія Клоделя, католическаго ясновидца плоти: см. J. Madaule, *Le Génie de Claudel*.

*) Самъ Мережковский какъ будто это понимаетъ: «Не всѣ ли человѣческіе образы, человѣческія слова о Богѣ, пишетъ онъ, невинно, невольно кощунственны? Будемъ же искать того, что за ними» (I, стр. 159). Но тогда зачѣмъ же строить храмъ новаго откровенія на радугѣ личныхъ домысловъ, впечатлѣній и апокрифическихъ легендъ, отвергнувъ тотъ камень, который легъ во

пока доступа, даже въ свѣше озаренномъ опытѣ правды-свято-сти, тѣмъ менѣе въ потемкахъ религіозной кривды самозванства. Но всѣ наши гаданія-чаянія тѣмъ ближе къ истинѣ, чѣмъ благоговѣйнѣе въ сердцѣ, исполненномъ благодати, «слагаемъ и хранимъ» мы, подобно Маріи, слова Господни, неустанно твердимыя Церковью — Невѣстой.

Предвѣчная дѣвственная Женственность — Премудрость Божія — Материнство небесное, косвенно и блѣдно отраженное въ земномъ, какъ и Отче-Сыновство, какъ и Любовь божественная въ человѣческой, непостижима и для орлино-прозорливой интуиціи. Мыслить о ней слѣдуетъ лишь апофатически. Но въ тварномъ мірѣ образовъ-подобій мы можемъ величать эту тайну двояко: либо въ жертвенномъ служеніи одинокому Эросу Софіи, либо въ добровольномъ пріятіи родового бремени, того гдѣ всегда *animam pertransibit gladius*. И когда «пройдетъ оружіе сердце», то преобразится и это бремя, тяжелое, какъ и всѣ ноши, что даны роду плотскому на землѣ ему принадлежащей. Съ любовнымъ смиреніемъ донесемъ мы его до порога Отчяго Дома. И еще вѣримъ: Домъ этотъ, въ которомъ «обителѣй много», и есть Церковь невидимая, торжество видимой, *lumen Dei*, обѣтованное Царство славы Христовой и радости Духа-Жизнеподателя.

М. Лотъ - Бородинъ.

ЧТО ТАКОЕ ЧЕЛОВѢКЪ ?

(Theodor Haecker. Was ist der Mensch?
Ві Jacob Hegner in Leipzig).

Проблема человѣка стоитъ въ центрѣ нашей умственной эпохи, она является основой для христіанской мысли и христіанской жизни, но также для мысли философской и для жизни социальной. Этой волнующей темѣ посвящена небольшая книжка Теодора Геккера, который считается самымъ интереснымъ католическимъ писателемъ современной Германіи. Онъ приобрѣлъ извѣстность своей книгой «Vergil: Vater des Abendlands». Какъ и вся почти современная нѣмецкая христіанская мысль, католическая и протестантская, Теодоръ Геккеръ представляетъ собой рѣзкую, раздраженную реакцію противъ германскаго духа, противъ наиболѣе значительныхъ традицій германской мистики и германской философіи, начиная съ Мейстера Экхардта и до Макса Шелера. Католикъ Геккеръ выставляетъ противъ нѣмецкой мысли тѣ же обвиненія, что и протестантская діалектическая теологія: ученіе о становящемся Богѣ, пантеизмъ, отрицаніе пропасти между Творцомъ и твореніемъ, помѣшательство на творчествѣ, слишкомъ большей динамизмъ. Обличая «нѣмецкую ересь о становящемся Богѣ», Т. Геккеръ смѣшиваетъ два разныхъ явленія — ученіе германскаго идеализма, главнымъ образомъ Фихте и Гегеля, о становящемся Богѣ, которое можетъ быть истолковано въ томъ смыслѣ, что не Богъ творить міръ, а міръ творить Бо-

главу угла? Церковь именно на Востокъ помнить о непознаваемости Бога, и послѣднее глубинное его ученіе отрицательное богословіе — о Theos agnostos.

га, съ глубочайшими откровениями германской мистики о теогоническомъ процессѣ, о динамизмѣ внутри Божества, что совсѣмъ не означаетъ становленія Бога во времени. Существуетъ огромная разниа между Я. Беме и Гегелемъ, хотя нельзя отрицать вліяніе Беме на Гегеля, какъ и на всю нѣмецкую философію. Т. Геккеръ, какъ и большая часть католиковъ нашего времени, томистъ въ своей основной установкѣ и потому принужденъ защищать традицію латинской мысли противъ мысли германской. Поэтому онъ утверждаетъ приматъ бытія надъ свободой, мышленія надъ активностью, теоріи надъ практикой. Поэтому онъ опредѣляетъ человѣка, какъ разумное животное. Его ученіе о человѣкѣ прежде всего іерархическое. Онъ до утомительности часто повторять: «мы іерархисты». Онъ исповѣдуетъ оптимизмъ вѣчнаго іерархическаго порядка. Человѣческая природа не измѣняется. Существуетъ неизмѣнный порядокъ природнаго, тварнаго міра. Измѣненіе, которое способенъ внести человѣкъ въ вѣчный іерархическій порядокъ природнаго міра, есть хаосъ. Цѣлая глава въ книгѣ называется «Человѣкъ въ хаосѣ». Космосъ сотворенъ Богомъ, человѣкомъ же созданъ хаосъ, беспорядокъ, извращеніе іерархическаго строя. Человѣкъ не способенъ къ настоящему творчеству, онъ творитъ лишь хаосъ и беспорядокъ. Хаосъ начинается, когда покидаютъ авторитетъ. Для Т. Геккера главное авторитетъ, авторитету принадлежитъ приматъ надъ всѣмъ, это основная категория всякаго мышленія о человѣкѣ. Принципъ свободы подчиненъ процессу авторитета. Свобода есть господство черезъ порядокъ, порядокъ же есть іерархія. Свобода въ концѣ концовъ оказывается ничѣмъ инымъ, какъ подчиненіемъ, покорностью. Все идетъ сверху внизъ, ничто не идетъ снизу вверхъ, кромѣ хаоса. Т. Геккеръ возмущается тѣмъ, что у М. Шелера и Н. Гартмана сила идетъ снизу. Для него какъ будто бы является исключенной третья точка зрѣнія, которая утверждаетъ двойное движеніе — сверху и снизу, что и есть богочеловѣческая точка зрѣнія. Для него человѣкъ опредѣляется Богомъ, онъ самъ себя совсѣмъ не опредѣляетъ.

Т. Геккеръ знаетъ два опредѣленія человѣка — одно натуралистическое, другое сверхнатуралистическое. Человѣкъ есть разумное животное (аристотелизмъ и томизмъ) и человѣкъ есть образъ и подобіе Божіе. Эти опредѣленія не совпадаютъ. Разумное животное не есть образъ и подобіе Божіе. Между тѣмъ какъ Т. Геккеръ говоритъ въ одномъ мѣстѣ, что духъ есть природа человѣка. Это не является у него достаточно философски оправданнымъ. Нужно признать, что человѣкъ не только природное существо, что Т. Геккеръ и признаетъ, когда говоритъ, что въ человѣкѣ есть духовный элементъ. Но тогда нужно иначе строить антропологию, чѣмъ онъ дѣлаетъ. Онъ, какъ впрочемъ и слишкомъ многіе христіанскіе мыслители, не только отрицаетъ творчество человѣка, но даже съ негодованіемъ относится къ тѣмъ, которые пытаются утверждать творческую природу и творческое назначеніе человѣка. Это и есть главная тема, она стоитъ въ центрѣ христіанской антропологии. Человѣкъ призванъ не къ творчеству, а исключительно къ спасенію. Признаніе творческаго назначенія человѣка означаетъ, что твореніе міра не закончено, что Творецъ поручилъ человѣку продолжать міротвореніе, что Творецъ сотворилъ человѣка по своему образу и подобію, т. е. творческимъ чужествомъ. Но для Т. Геккера Творецъ сотворилъ разъ навсегда неизмѣнный порядокъ тварнаго природнаго міра и человѣкъ

призванъ лишь къ покорности этому іерархическому порядку. Человѣкъ проявилъ непокорность іерархическому порядку, выпалъ изъ него и послѣдняя цѣль его жизни исчерпывается лишь спасеніемъ. Для спасенія души не нужно творчества, даже вредно. И непонятно, почему для дѣла спасенія нуженъ Virgilii, котораго такъ цѣнить Т. Геккеръ, почему нуженъ античный гуманизмъ, почему нужна культура. Эта проблема не только не разрѣшена, но даже не поставлена въ святоотеческой и въ схоластической антропологии. Т. Геккеръ обвиняетъ своихъ соотечественниковъ нѣмцевъ въ томъ, что они хотятъ творить, какъ Богъ. Этому притязанію онъ противопоставляетъ утверждение, что творчество есть исключительная привилегія Бога. Даже ангелъ не творить. Вѣрно, что ангелъ не творить, природа ангела пассивная и медіумическая. Но человѣкъ можетъ и долженъ творить. Его творчество не тождественно творчеству Бога, но подобно Ему, такъ какъ сотворенъ человѣкъ подобнымъ Богу. Творчество есть не право и не притязаніе человѣка, а долгъ его, призывъ къ чело-вѣку отъ Бога. Т. Геккеръ невѣрно понимаетъ проблему творчества въ нѣмецкомъ идеализмѣ. Главный дефектъ нѣмецкаго идеализма заключался именно въ томъ, что онъ не поставилъ проблемы человѣка, что онъ былъ монистическимъ и зналъ лишь одну природу — божественную, а не двѣ природы. Поэтому въ нѣмецкомъ идеализмѣ творить не человѣкъ, а Богъ, познаетъ не человѣкъ, а Богъ, человѣкъ есть лишь функція божественной жизни. Нѣмецкій идеализмъ не зналъ тайны богочеловѣчества. Творчество въ такомъ пониманіи не есть отвѣтъ человѣка на зовъ Божій, не есть соучастіе человѣка въ Божьемъ дѣлѣ міротворенія, а есть актъ не человѣческаго мірового духа, мірового я, мірового разума. Не совсѣмъ вѣрно говорить Т. Геккеръ и о М. Шелерѣ. Философія М. Шелера не на творествѣ основана. Для М. Шелера человѣкъ скорѣе созерцатель, чѣмъ активный творецъ. Такъ было въ главныхъ произведеніяхъ Шелера. Лишь подъ конецъ быть у него нѣкоторый поворотъ, но результаты его недостаточно выявились. Болѣе всего я чувствовалъ многія мѣста книги Т. Геккера направленными противъ меня, противъ моей философіи творчества и моего пониманія назначенія человѣка, хотя онъ, конечно, не имѣлъ ввиду меня.

Въ книгѣ Т. Геккера есть, конечно, вѣрныя и тонкія мысли. Онъ правъ во всемъ, что говоритъ противъ современнаго націонализма и въ защиту единства чело-вѣчества, которое онъ видитъ во Христѣ, въ духѣ, а не въ крови. Но въ немъ есть все же исключительность человѣка западной культуры. Единство западнаго міра онъ основываетъ на Virgilii, т.-е. на римскомъ основаніи. Virgilii есть исключительно и по преимуществу Западъ. Въ Georgica Virgilii видитъ Геккеръ вѣчную основу общественнаго порядка. Онъ противникъ современнаго индустриализма и основу общества видитъ въ крестьянствѣ и сельскомъ хозяйствѣ. Онъ не свободенъ отъ идеализаціи крестьянства. Онъ вѣритъ въ существованіе органическаго порядка общества, нарушеніе котораго есть хаосъ. Но современный міръ и происходящіе въ немъ процессы не даютъ никакихъ основаній вѣрить въ вѣчность какого-либо органическаго порядка. Вѣченъ лишь духъ, вѣчно лишь творчество духа. Т. Геккеръ не свободенъ отъ иллюзій христіанскаго государства, онъ все же вѣритъ въ его возможность. Но отъ этого христіанамъ необходимо совершенно освободиться. Единственное сейчасъ христіанское, даже теократическое государство

въ Европѣ есть Австрія и оно самое ужасное, совершенно безчеловѣчное и не дающее возможности дышать. Объ этомъ писуци-тельномъ примѣрѣ слѣдовало бы задуматься. Много вѣрнаго говоритъ Т. Геккеръ о современной техникѣ и власти машины, Жуткій и злой характеръ машины онъ видитъ прежде всего въ автоматизмъ, который порабощаетъ человѣка. Но недостаточно ясно у него, можетъ ли человѣческій духъ стать господиномъ машины или нужно остановить ростъ техники и вернуться къ прошлому, которое представляется «органическимъ». И въ своемъ размышленіи о машинѣ Т. Геккеръ пользуется случаемъ, чтобы сдѣлать выпадъ противъ творчества человѣка. Въ творчествѣ машины онъ видитъ аналогію съ творчествомъ Бога. Создается новая дѣйствительность, новая реальность. Авторъ «Was ist der Mensch?» не хочетъ допустить такой творческой мощи человѣка, это представляется ему нечестивымъ. Ту ѣ его основный мотивъ. Т. Геккеръ не любитъ движенія снизу, снизу нужно послушаніе. Но онъ вѣрно замѣчаетъ, что революція снизу всегда предшествуетъ вина сверху. Популярное въ Германіи различеніе между культурой и цивилизаціей отвергается, очевидно изъ любви къ латинскому слову «цивилизация».

Въ заключеніи нужно сказать. У Т. Геккера нельзя найти настоящей христіанской антропологіи, да она и вообще не была еще достаточно раскрыта въ христіанской мысли. Изъ основной для христіанской антропологіи идеи, что человѣкъ есть образъ и подобіе Божье, не были сдѣланы необходимые выводы. Если человѣкъ подобенъ Творцу, то онъ долженъ быть творцомъ. У Т. Геккера отсутствуетъ идея богочеловѣчества. Для него существуетъ диллема: или Богъ творить, человѣкъ же не можетъ творить, или творить человѣкъ, и тогда Бога нѣтъ. Но есть третья точка зрѣнія: творять и Богъ, и человѣкъ, Богъ творить съ человекомъ и ждать соучастіе человѣка въ своемъ творчествѣ, а человѣкъ творить съ Богомъ и нуждается въ Божественной силѣ для своего творческаго дѣла, творить во имя Божье, отвѣчая на зовъ Божій. Эта третья точка зрѣнія не предусмотрена Т. Геккеромъ, да и вообще христіанскою теологическою мыслью. Но нужно признать, что книга «Was ist der Mensch?» возбуждаетъ мысль и въ этомъ ея заслуга.

Н и к о л а й Б е р д я е в ъ .

Imp. de Navarre, 5, rue des Gobelins, Paris XIIIe.
